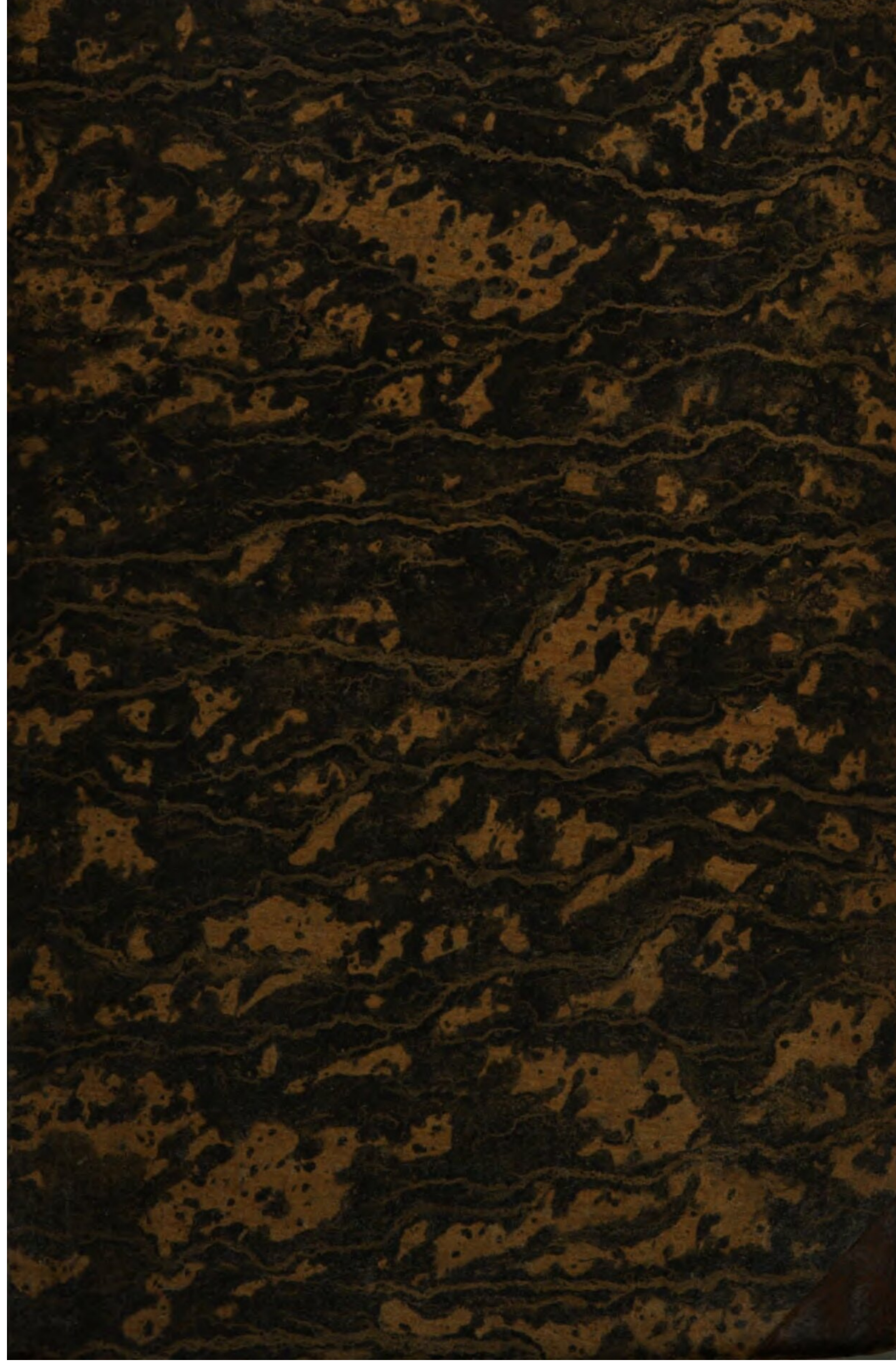




Tagm. 694

Joym. 697.

Morgengespräche
zweyer Freunde
über die
Rechte der Vernunft
in
Rücksicht auf Offenbarung.

Leipzig,
bei Georg August Grieshammer,
1795.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Quid est temeritate fortius? aut quid tam temerarium, tamque indignum sapientis gravitate, atque constantia, quam aut falsum sentire, aut, quod non satis explore perceptum sit, et cognitum, sine ulla dubitatione defendere?

Cic. De Nat. Deor. Lib. I.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

V o r r e d e.

Dafs die Frage: giebt es eine Offenbarung? Ist sie überhaupt möglich? oder bestimmter: Giebt es irgend einen entscheidenden Grund, sie als gegeben oder auch nur als möglich entweder anzunehmen oder zu verwerfen? der vollständigsten und schärfsten Untersuchung nicht unwürdig sey, wird schwerlich jemand, der Kopf und Herz auf der rechten Stelle hat, in Zweifel ziehen. Sie ist mit dem moralischen und religiösen Interesse einer grossen Anzahl von Menschen so innig verwebt; sie hat so vielen Einfluß auf reine Moralität und Religion überhaupt; sie hat schon so viel Fragens und Streitens zwischen den gelehrtesten und scharffsinnigsten Männern erregt; es hängt von ihr so viel ab in Rücksicht auf die allgemeine

Verbreitung der Wahrheit und ihrer grossen Folgen; mit einem Worte, sie ist in dem grossen Triebwerk menschlicher Handlungen und Schicksale ein so weit um sich wirkender Punkt, daß sich derjenige, der mit sinnloser Gleichgültigkeit, oder mit flatterhaftem Leichtsinne über sie hinwegblicken wollte, gewiss bey jedem denkenden und edelgesinnten Manne in eine sehr schlechte Meinung setzen würde. In dieser Hinsicht wird also wohl niemand, der es wagt, zur wo möglich allgemeingültigen Entscheidung dieser Frage das Seinige beyzutragen, Tadel zu befürchten haben; wenigstens wird er ihn nicht verdienen. Wohl aber könnte man ihm den Vorwurf machen, daß er dadurch nur die ungeheure Menge von Schriften über Offenbarung, die seit Jahrhunderten die gelehrte Welt überschwemmen, vermehre. Allein es fragt sich hier nicht: Wie viel man bereits über diesen wichtigen Gegenstand geschrieben, sondern: wie weit man es durch alle diese Schriften in der Entscheidung desselben gebracht habe?

Vor Erscheinung der Cr. a. O. hatte man weder den Begriff der Offenbarung richtig

tig bestimmt, (wenn er überall gültig ist,) noch, wo derselbe sammt ihren Principien und Gründen hingehöre, ausgemacht; man suchte letztere insgemein in der Erfahrung. Die Critik verwies sowohl den Begriff, als die Principien der Offenbarung aus dem Gebiet empirischer Erkenntniß, und wies ihnen ihre Stelle lediglich in dem der reinen praktischen Vernunft an. Es ist bekannt, mit welcher allgemeinen Aufmerksamkeit, und mit was für lautem Beyfall dieses Werk (für dessen Verfasser auch ich eine lebhafteste Hochschätzung empfinde) Anfangs aufgenommen wurde, und wie geneigt man war, ihm das Verdienst einer endlichen vollendeten Entscheidung unserer Frage beyzulegen. Es ist aber auch nicht minder bekannt, wie seitdem mehrere wichtige Stimmen, die dagegen laut wurden, diesen Beyfall in gewisser Rücksicht verdächtig machten; und es erscheint daher die Frage: Gehört der Offenbarungsbegriff, der allerdings a posteriori vergeblich gesucht werden mag, auch wirklich in das Gebiet der reinen Vernunft a priori? und läßt sich auf demselben in der That ein gültiger Grund für die Offenbarung auffinden? oder muß ihr Begriff viel-

mehr als bloß erschlichen aus den Grenzen der reinen Vernunft, eben so wie aus denen der Erfahrung verwiesen werden? — Ferner: die Critik behauptet zwar, daß der Begriff der Offenbarung rechtmäßiger Weise weder *a posteriori* abstammen, noch aus solchen Gründen bewiesen werden könne: allein sie hat dies nicht sowohl vollständig auseinandergesetzt, als vielmehr nur kurz angezeigt; und da diejenigen, welche die Offenbarung aus Gründen *a posteriori* annehmen und zu erweisen suchen, und auf welche man doch (wenn es, wie es sollte, um allgemeinere Verbreitung der Wahrheit zu thun ist,) als den größten und beträchtlichsten Theil eine vorzügliche Rücksicht nehmen muß, sich hieran schwerlich möchten begnügen lassen, so ist auch in diesem Punkte durch die Critik bey weitem noch nicht alles geleistet.

Seit der Cr. a. O. aber ist meines Wissens noch keine Schrift erschienen, die sowohl eine genaue Untersuchung der vorhin angegebenen, durch die Critik veranlaßten Fragen, als eine vollständigere Darstellung der Unzulänglichkeit aller Offenbarungsgründe *a posteriori*

riori überflüssig machte. Ich wage es daher, dem Publico einen geringen Versuch vorzulegen, der diese Lücke so viel möglich auszufüllen bestimmt ist.

Mein Augenmerk war zunächst auf diejenige zahlreiche Klasse der Anhänger der Offenbarung gerichtet, von denen einige in Sachen der Offenbarung der Vernunft ein ganzliches Stillschweigen gebieten, und jeden, der es wagt, manchen lichtscheuen dogmatischen Lehrsätzen die Fackel der Vernunft ein wenig unter die Augen zu halten, entweder als ein verirrtes Schäflein bemitleiden, oder, wenn Fanatismus, Stolz, Rechthaberey, Intoleranz u. d. gl. mit ihrem Glauben heftiger zusammenwirken, als ein abtrünniges und räudiges Schaaf der Heerde hassen und verfolgen; andere zwar die Vernunft als ein kostbares Geschenk der Gottheit ehren, und, überzeugt, daß sie die Lehren der Offenbarung eher zu befestigen als zu vernichten dienlich sey, ihr gern eine Stimme in Untersuchung geoffenbarter Lehren vergönnen, aber sie doch nicht als obersten Erkenntniß- und Beglaubigungsgrund der Offenbarung wollen gelten lassen; wie-

wieder andere zwar einige Zweifel und Mißtrauen bald gegen die Offenbarung überhaupt, bald nur gegen einzelne Lehren derselben hegen, aber aus lobenswürdiger Gewissenhaftigkeit, verbunden mit beschränkter Einsicht, es nicht recht wagen wollen, ihrer Vernunft ein freyes ungezwungenes Urtheil zu gestatten. Auch könnten hier noch diejenigen mit in Erwägung gebracht werden, die blos aus Vorwitz und ohne selbst recht zu wissen, warum? über alles, was die geoffenbarte Religion betrifft, das Verdammungsurtheil aussprechen, und sich doch die heimliche Unruhe nicht verbergen können, die ihnen sehr natürlich ihr Leichtfinn in so wichtigen Dingen verursacht, die daher gleichfalls einer gründlichen Belehrung bedürfen, um von ihrer unglücklichen Leichtfertigkeit zu einem ernstern Sinn für ächt moralische und religiöse Gegenstände zurückzukehren, der dabey meistens sehr leidet.

Es mußte also vor allen Dingen gezeigt werden, daß, wenn auch wirklich eine Offenbarung statt finden könne, doch die Idee und folglich auch der Probiertestein und die Beglaubigungsgründe derselben lediglich in der reinen Ver-

Vernunft gesucht werden müssen, daß sie mit-
hin das uneingeschränkte und unverlierbare
Recht habe, über Offenbarung vollgültig zu
entscheiden, und daß a posteriori gar nichts
weder dafür noch dawider bewiesen werden
könne. Da dies nur nach einer hinlänglichen
Deduction des praktischen Vernunftgesetzes
und der praktischen Postulate möglich war, und
ich nicht voraussetzen konnte, daß alle meine
Leser Eingeweihte der critischen Philosophie
seyen, so mußte erwähnte Deduction noth-
wendig mit in das Ganze verflochten werden,
und es schien mir nöthig, mir den Weg hier-
zu dadurch zu bahnen, daß ich zuvor, soviel
erforderlich war, die Untauglichkeit aller theo-
retischen Beweise für den Begriff und die Exi-
stenz eines höchsten Wesens zeigte. Zugleich
hatte ich dabey die Nebenabsicht im Auge, ei-
nige der wichtigsten und gemeinintressantesten
Begriffe und Sätze der critischen Philosophie
auch solchen Lesern mitzutheilen, die durch
mancherley Umstände, oder auch durch eige-
ne Abneigung gehindert werden, sie in ihrem
ganzen Umfange kennen zu lernen. Man wird
mir daher in Rücksicht auf diese Klasse von Le-
sern gütige Nachsicht gönnen, wenn die Un-
ter-

terfuchung meines Gegenstandes etwas zu ausführlich ausgefallen feyn sollte. Ich wollte lieber hierin fehlen, als Lücken lassen, die bey Manchen eine vollständige und gründliche Einsicht in das Ganze hindern könnten.

Nach dieser Vorbereitung, glaubte ich, sey es, um die Einsicht in unsern Gegenstand allgemeiner zu machen, allererst Zeit, in das Innerste desselben einzudringen, und zu untersuchen, ob, da sowohl der Begriff, als aller Grund für Offenbarung nur in der reinen Vernunft gesucht werden müsse, beyde auch in der That in ihr anzutreffen feyn? Ich fand die Cr. a. O. auf meinem Wege, und ich konnte sie nicht umgehen, wenn ich zu einer womöglich allgemeingültigen und von allen Seiten gesicherten Entscheidung der vorliegenden Frage gelangen wollte. Ich liefs daher im sechsten Gespräch, nachdem eine genaue Untersuchung des Begriffes der Offenbarung vorausgeschickt war, den Palämon die Hauptsätze der Critik im Zusammenhange, bisweilen, um in der Darstellung ihres Sinnes desto ficherer zu gehen, mit ihren eigenen Worten vortragen, welches an einigen Stellen durch die gewöhn-

wöhnlichen Zeichen bemerkbar gemacht worden; Arist stellt ihm die zu machenden Einwürfe entgegen. Im letzten Gespräche sind noch einige Gedanken über die nicht ungewöhnliche Meinung der Anhänger des Supernaturalismus, daß die Verbreitung der Vernunftreligion dem Staat, so wie der Religion und Moralität des Volks gefährlich sey, nebst einigen andern, die damit in Verbindung stehen, flüchtig, welches ich gern bekenne, hingeworfen; ich glaubte, daß sie hier nicht am unrechten Orte wären.

Daß ich meinen Stoff in die dialogische Form einkleidete, dazu bestimmten mich insonderheit zwey Gründe: der erste, um dadurch jeden Satz, zur Erleichterung einer deutlicheren und vollständigeren Einsicht, desto bequemer von mehreren Seiten darstellen zu können; der andere, um durch die Unterhaltung, die der Dialog vermöge seiner Natur gewährt, die natürliche Trockenheit der Materie so viel möglich zu vermindern. Da es mir nach meinem Plan mehr um den Stoff, als um das Gewand zu thun seyn mußte, so wird man es nicht befremdend finden, wenn dieses
sich

sich meistens nach jenem bequemen, und die Zierlichkeit der Hülle der Gründlichkeit der Materie aufgeopfert werden mußte; auch bin ich weit entfernt besonders in dieser Rücksicht die geringsten Ansprüche zu machen.

Diefs ist der Gesichtspunkt, aus dem ich diese geringe Arbeit zu beurtheilen bitte. Jeder gegründete und billige Tadel und jede belehrende Zurechtweisung wird mir willkommen seyn, und ich werde sie dankbarlich zu benutzen suchen. Beförderung der Wahrheit und Tugend war das Ziel meiner Bemühungen, und mein süßester Lohn wird seyn, wenn es nicht gänzlich unerreicht bleibt. Geschrieben im Monat März des Jahres 1795.

Der Verfasser.

Kollmar

Erstes Gespräch.

Arist und Palämon.

Arist. **H**ier, Freund! ist es zum Sitzen bequem! Die sorgfältige Natur hat uns hier einen weichen Sitz von Moos zubereitet, und diese beyde duftende Linden, deren Blüthenreiche Zweige sich traulich mit einander verschwistern, bilden über uns ein liebliches Obdach.

Pal. Sie haben um so besser gewählt, da sich von dieser schönen Anhöhe unserm freyen Blicke die reizendsten Ausichten öffnen, und nach wenigen Minuten sich unsern Augen gerade gegenüber das glänzendste Schauspiel der Natur darstellen wird, die aufgehende Sonne, die gerade hinter jenem sanften Abhang hervorgeht.

Arist. Ha! ein bezaubernder Anblick! Wie sich dort eine Kette bescheidener Hügel fortzieht, Links und Rechts, bey weitem erreicht das Auge noch nicht ihr Ende. Unter ihnen ragt kein Atlas prahlerisch hervor, der seine kleinen verachteten Nachbarn zu verdunkeln, und nur auf sich das Auge des Bewunderers zu ziehen suchte. Lachend liegen sie alle neben einander hin; die Natur hat sie alle mit mannigfaltigem Grün geschmückt, und theilnehmend erhebt ein jeder des andern Zierde durch die seine.

Pal. Und wie heer und friedlich der majestätische Fluß an ihrem Fuß vorüberströmt. — Liebkosend scheint

er mit den kleinen Büschen zu spielen, die sich aus dem grauen Fels hervorwinden.

Arist. Und wie lieblich da der jungen Aue, die sich von des Stromes kühlen Fluthen tränket, und von jenem lispelnden Pappelhayn begrenzt wird, tausendfarbiges Lenz - Gewand durch den zartgewebten Nebel - Schleyer schimmert, und mit dem höhern Grün der jungen Saaten sanft zusammenschmilzt. —

Pal. Unnachahmlich mahlt mit ihrem Purpurfarbenen Pinsel die Sonnen - Verkünderin Aurora zum trefflichsten Gemälde das Ganze, und gerührt vom Hauch der Liebe und der Luft, singt ihr die befiederte Schaar der Wald - und Flur Bewohner ein muntres Morgenlied.

Arist. O, wie schön, Palämon! Was für Empfindungen vermag nicht die sprachlose Natur in fühlende Herzen zu zaubern! Welch eine Kraft besitzt sie, das ganze düst're Heer von Gedanken und Empfindungen, die durch das ekelhafte Gewühl der Leidenschaften in der Gesellschaft der Menschen so oft in uns aufgeregt und genährt werden, wie mit Circens Zauberstabe rein aus unsern Herzen wegzuscheuchen! Aber sieh, sieh die Himmelskönigin, wie sie dort im heeren Glanz der Majestät sich hinter jenem Abhang emporschwingt! Welch ein Lichtstrom von ihr aus im unermesslichen Luftraum sich verbreitet, und selbst die verborgenste Felsenpalte durchdringt! Plötzlich ist der ganze Schauplaz um uns her verwandelt, so weit das Auge ihn zu erreichen vermag. Alles hat von ihrem Glanz geborgt, und in jeder Perle des Thau's, die am Grashalm glänzt, und in den klaren Wellen des Stroms, hat in tausendfachen Farben sich ihr Bildniß abgedrückt. O wer vermag mit Worten zu schildern, was das Auge sieht und das Herz empfindet!

(Hier

(Hier überliessen sich die beyden Freunde, die bey einem langen Auffenthalte in der Stadt eines solchen Schauspiels entwöhnt, es an diesem unübertreflich schönen Frühlings-Morgen zum Erstenmahle wiedersehen, der ganzen Fülle ihrer Empfindungen, deren eine die andere drängte, bis endlich Arift, auf den dies alles den lebhaftesten Eindruck machte, mit folgenden, ein sehr ernsthaftes Gespräch anspinnenden Worten, ihr Stillschweigen unterbrach.)

Wer darf sich wundern, Freund! dafs, so grofs auch der Sprung ist, den die Vernunft hierin über die Grenzen ihres eigenen Erkenntnißvermögens hinaus thun mußte, beym Anblicke dieser Natur in den Menschen erst eine leise Ahnung, und dann der vollständige Glaube an einen über alles erhabenen Urheber entstand? Es ist von unserm Verstande unzertrennlich, alles, was da geschieht, nach dem ewigen Gesetze der Causalität zu denken; und wer, dessen Seele nicht für alles Nachdenken stumpf ist, könnte umhin, es auf solche und ähnliche glänzende oder auffallende Scenen und Begebenheiten in der Natur anzuwenden: Alles was hier geschieht, kündigt, selbst so erhaben, einen weit erhabenern Urheber an? So ist Religion gleichsam unmittelbar an die Natur geknüpft.

Pal. Auch mich, lieber Freund, hat, durch diese grofse Naturscene geweckt, mein Ideengang zu dieser Bemerkung geleitet. Aber doch kann ich mich auch des traurigen Gedankens nicht erwehren, dafs dieser durch auffallende Begebenheiten in der Natur erzeugte Glaube an ein über die Natur Machthabendes Wesen theils so häufig mit einem Heer von irrigen, entehrenden und schädlichen Begriffen vermengt und umfinstert wurde, theils, welches das traurigste, aber von dem erstern die natürliche Folge ist, so selten oder niemals die heilsamen Wirkungen auf den moralischen Zustand der Menschen hervorgebracht hat,

die die besten Früchte der Religion sind, und ihr selbst allererst einen wahren Werth geben. —

Arist. Ja wohl, ein trauriger Gedanke! besonders wenn man erwägt, daß dies das Loos so vieler Jahrhunderte war. Allein, Palämon, wie konnte es anders erfolgen? War nicht schon der Weg, so natürlich und eben deswegen unvermeidlich er auch war, ganz falsch, auf welchem man zu dem Begriffe eines höchsten Wesens hinaufstieg? Wie konnte nun dieser Begriff selbst anders als sehr fehler- und mangelhaft ausfallen, und was für Wirkungen konnte er anders hervorbringen, als die wir in der Geschichte von ihm wirklich hervorgebracht sehen? Man —

Pal. Vergeben Sie, daß ich Sie hier unterbrechen muß. Der Weg, sagen Sie, auf welchem man zu dem Begriff vom höchsten Wesen gelangt, sey falsch, der Weg der sinnlichen Natur sey nicht der rechte? Aber ich bitte Sie, welchen kann es denn wohl außer der Offenbarung sonst noch geben, der zur Erkenntniß des Welturhebers führte, wenn es nicht der ist, nach welchem wir von der bedingten Natur auf einen unbedingten Urheber schließen?

Arist. Erlauben Sie, mein Lieber, daß ich Ihnen die Antwort hierauf bis zu einer schicklichen Gelegenheit schuldig bleibe. Soll sie einiger Maassen befriedigend seyn, so erfordert sie eine ziemlich umständliche Auseinandersetzung, und diese würde uns zu weit von unserm Gegenstande abführen. Nur das will ich zu meiner Rechtfertigung anmerken, daß man, angenommen, der von Ihnen für den, außer der Offenbarung, einzig möglichen ausgegebenen Weg sey der rechte, auf demselben doch schlechterdings nichts weiter von Gott erkennen kann, als daß er mächtiger, weiser, und von weit höherer physischer (die

(die sich blos auf phyfische Wirkungen bezieht, im Gegenfatz der moralifchen) Natur fey, als alle Menschen; keinesweges aber, daß er gerecht, heilig, u. f. w. fey; kurz, diefer Weg kann uns den Urheber der Welt nicht einmal als das phyfich, noch weniger aber oder gar nicht als das moralifch höchfte Wefen kennen lehren.

Pal. Wie? Nicht einmal als das phyfich höchfte?

Arift. Ich behaupte es. Sie können zwar fchließen, daß diefes Wefen mächtiger und weifer, als alle übrige feyn müffe, die wir kennen; aber gar nicht, daß es das mächtigfte und weifeite unter allen möglichen fey. Denn um dies zu erkennen, müßten Sie alle mögliche Welten mit einander vergleichen können, um zu urtheilen, daß der Urheber von der unfrigen über alle andere mögliche an Macht und Weisheit erhaben fey. Dazu aber müßten Sie nichts geringeres als Allwissenheit befitzen, und diefer werden Sie fich doch nicht rühmen wollen?

Pal. Ich muß geftehen, daß ich Ihren Satz noch nicht völlig begreife.

Arift. Ich will verfuchen, mich deutlicher zu erklären. Schließen Sie, um das Dafeyn eines höchften Wefens zu beweifen, nicht fo: Weil in der Natur jede gegebene Wirkung und jede Urfache einer gegebenen Wirkung bedingt ift, d. h. den Grund ihres Dafeyns wiederum in einer in der Zeit vorhergegangenen Urfache hat, ohne welche fie nicht entftanden feyn könnte, und weil man daher, wenn man fo in der Reihe der Urfachen und Wirkungen hinauffteigt, niemals zu Ende, niemals an einen Punkt kommt, wo man den Faden derfelben anknüpfen könnte: fo muß es eine abfolut nothwendige oberfte Urfache geben, die unbedingt ift, d. i. den Grund ihres Dafeyns nicht wieder in einer vorhergehenden oder höhern hat, und die fo,

allein unbedingt, der Urquell aller bedingten seyn kann, d. i. es muß ein Gott seyn, ein Wesen, das an Macht allen Dingen in dieser Natur überlegen ist, weil es allen das Daseyn gab?

Pal. Ganz recht! Und können Sie anders schliessen, oder können Sie auch nur etwas gegen diese Schlussfolge einwenden?

Arist. Die Antwort hierauf zu einer andern Zeit! Jetzt erlauben Sie mir nur fortzufahren. Sie schliessen ferner: Weil in der Natur, so weit wir sie nehmlich kennen, alles so zweckmässig eingerichtet ist, und jedes Mittel so genau zu seinem Zwecke paßt, hierzu aber ein unendlich höherer Grad von Weisheit und Verstand erfordert wird, als alle vernünftige Wesen, die uns bekannt sind, besitzen, so muß jenes Wesen zugleich das weiseste und verständigste Wesen seyn. Nicht so?

Pal. Allerdings! Und hoffentlich wird wohl niemand, der zu schliessen versteht, hiergegen etwas zu erwiedern haben.

Arist. Nun, getrauen Sie sich wohl zu behaupten, daß außer dieser Welt, d. i. außer dem Inbegriff der uns gegebenen Erscheinungen, aus welcher Sie Ihre höchste Ursache sammt ihren Eigenschaften ableiten, schlechterdings keine andere und bessere, und die mehr Macht — denn wer kann den Grad von Macht berechnen, welcher dazu gehört, die unsrige hervorzubringen, um sodann darzuthun, daß er der höchste sey? — und Weisheit erfordere, als die unsrige, möglich sey?

Pal. Das freylich nicht. Denn daraus, daß wir keine bessere kennen, folgt noch gar nicht, daß es auch keine bessere geben könne; und um dies zu behaupten, müßte man

man, wie allerdings nicht zu leugnen ist, alle mögliche Welten mit der uns gegebenen vergleichen können, um das Urtheil richtig zu fällen, sie sey die beste; wozu aber freylich eine Eigenschaft erfordert würde, die keinem Sterblichen zu Theil wurde.

Arist. Recht so! Da Sie aber zugegeben haben, daß es für uns schlechterdings unmöglich ist, die Unmöglichkeit einer besseren und vollkommeneren Welt zu beweisen, indem wir nicht einmal die uns gegebene genugsam kennen, noch viel weniger aber im Stande sind, sie mit allen möglichen in Vergleichung zu bringen: so werden Sie nun auch nicht mehr leugnen, daß der von der Beschaffenheit und Einrichtung der Sinnenwelt abgeleitete Schluss, der Urheber derselben sey das allermächtigste und weiseste Wesen, sehr unhaltbar und unbefugt sey. Denn wäre er wirklich das mächtigste und weiseste Wesen, so müßte auch die Welt, deren Urheber er ist, die beste und vollkommenste Welt seyn, weil, wenn das Gegentheil statt fände, seine höchste Weisheit und Macht eben hierdurch aufgehoben würden. Wollte man also beweisen, daß die genannten Eigenschaften ihm zukämen, so müßte man darthun, daß die uns gegebene Welt unter allen möglichen die beste und vollkommenste sey. Da dies aber aus dem mehrberührten Grunde gradezu unmöglich ist, so ist unwidersprechlich erwiesen, daß es hiermit gleichfalls unmöglich ist, aus der Welt selbst, wie sie uns gegeben ist, die höchste Macht und Weisheit ihres Urhebers darzuthun.

Pal. Ich will nicht weiter mit Ihnen hierüber rechten. Lassen Sie uns dafür lieber wieder zu unserm Hauptgegenstande zurückkehren,

Arist. Ich merkte an, daß der Weg, auf welchem die Menschen zu dem Begriff eines höchsten Wesens gelei-

tet wurden, ganz falsch und unzulänglich gewesen sey, daß dieser Begriff daher nicht anders als sehr fehler- und mangelhaft habe ausfallen, und eben darum entweder keine, oder doch sehr wenige heilsame, oder öfters gar nur schädliche Wirkungen auf ihren moralischen Zustand habe verursachen können. Die Wahrheit dieser Behauptung hat sich zum Theil schon aus unsrer bisherigen kurzen Untersuchung ergeben, und sie wird noch mehr durch die bekannte Geschichte der meisten Völker gerechtfertiget. Und hier kann ich den abgerissenen Faden meiner Gedanken wieder anknüpfen. Man sah die erstaunenswürdigsten Begebenheiten und Anstalten in der Natur; man fand, daß keine menschliche Macht hinreichte, ähnliche Wirkungen hervorzubringen; dabey war es dem Menschen unmöglich, sich, mochte er sich dessen nun deutlich oder verworren bewußt seyn, irgend eine Wirkung ohne ihre Ursache zu denken: und was war nun natürlicher, als auch für jene Begebenheiten und Anstalten irgend eine, oder, wenn die Einbildungskraft ihn dahin führte, mehrere Ursachen vorauszusetzen, und sie, nach Maaßgabe der großen und unbegreiflichen Wirkungen, an Macht und GröÙe weit über sich zu erheben. Und so mußten denn die vornehmsten Eigenschaften dieses Gottes, die man erkannte, oder zu erkennen glaubte, natürlich Macht, und in soferne er an derselben allen übrigen bekannten Dingen überlegen war, Allmacht, und als man anfieng auch Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Natur zu bemerken, Weisheit — versteht sich aber, nicht moralische, sondern bloÙe Kunstweisheit — seyn.

Pal. Eine seltsame Distinktion! Ich hätte mancherley dawider einzuwenden; aber ich will es lieber zurückbehalten, um den Gang Ihrer Rede nicht abermals zu unterbrechen.

Arist.

Arist. Zur Erkenntniß der moralischen Eigenschaften der Gottheit auf ofterwähntem Wege zu gelangen, war gänzlich unmöglich. Denn die ganze sichtbare Welt veräth, wenn es erlaubt ist, diesen Ausdruck zu gebrauchen, blos einen grossen kunstvollen Baumeister; keinesweges aber die vollendetste moralische Natur des Welturhebers.

Pal. Wir sind in unsern Meinungen zu weit auseinander, Arist, als das ich Ihnen nicht abermals widersprechen müßte. Wer kann in die Natur sehen, wer sich seines eigenen Lebens von der Wiege an erinnern, ohne überall die deutlichsten Spuren der Güte Gottes zu erblicken? Und zeugt sich nicht oft auf eine sehr in die Augen leuchtende Weise die Gerechtigkeit Gottes an dem schrecklichen Schicksale einzelner Bösewichter und ganzer Nationen, die dem Laster ergeben waren, und umgekehrt? Und sind das nicht moralische Eigenschaften der Gottheit? Ist da nicht der ganze moralische Charakter derselben klar und deutlich dargelegt?

Arist. Sie bedenken aber nicht, daß, indem der eine lacht und seines Daseyns froh ist, ein andrer weint und unter der Folter seines feindseligen Geschickes den Tag verwünscht, an welchem er das Licht dieses für ihn jammervollen Erdenhaufens erblickte; daß so oft der rechtschaffene und verdienstvolle Mann unter Verachtung, Armuth und wohl gar Verfolgung seufzt, indess der Taugenichts und der schändliche Verletzer aller menschlichen Pflichten und Rechte von der Wiege bis zum Grabe dem Glück im Schoosse sitzt, und das mannigfaltige Elend oft nicht einmal dem Nahmen nach kennt, das einen grossen Haufen seiner bessern Mitbrüder drückt.

Pal. Wenn Sie mir das Unglück und Mißgeschick vieler sonst rechtschaffener Menschen entgegensetzen, Arist, so übersehen Sie dabey, daß diese Menschen selbst sehr oft die Schöpfer ihres Unglücks sind, indem sie aus Eigensinn das Glück, daß sich ihnen darbietet, von sich stoßen, oder die Umstände, in denen sie sich befinden, nicht klug genug benutzen, oder auch sich selbst Uebel und Leiden schaffen, und aus verkehrtem Geschmack da Widerwärtiges finden, wo andere Freude und Vergnügen empfinden.

Arist. Mit solchen Gründen werden Sie Ihre Sache sehr schlecht vertheidigen, Palämon! Denn vors Erste ist der Mensch wenigstens eben so oft an seinen Leiden und Unglück nicht selbst Schuld, als er es ist, und dann kömmt das Uebrige von dem, der die Umstände, die kein Mensch ändern kann, regiert. Vors Zweyte ist es ja eben der Urheber der ganzen Natur, dem er die ursprüngliche Disposition seines Empfindungsvermögens zuzuschreiben hat, dem er es also auch beylegen muß, wenn er da gleichgültig oder verdrießlich ist, wo andere sich freuen.

Pal. Wenn ich nun auch zugebe, daß sich manches Uebel unter den Menschen findet, an welchem sie selbst nicht Schuld zu seyn scheinen; so überwiegt doch die Summe des Angenehmen die des Uebels bey weitem. Und dieses Uebel, ist es nicht ein sehr wirksames und unentbehrliches Mittel in den Händen der Vorsehung, um die Menschen zu ihrer ewigen Bestimmung zu erziehen? Wie leicht wird der leichtsinnige Mensch nicht übermüthig, wie leicht vergißt er nicht Pflicht und Ewigkeit im ununterbrochenen Sonnenschein des Glücks? Dienet nicht sehr häufig auch das Unglück, das
Men-

Menschen begegnet, dazu, ihr dauerhafteres Glück zu begründen, oder den darauf erfolgenden Wohlstand desto mehr zu verführen, wie in einem geschmackvollen Gemälde der Schatten, das Licht zu erheben, unentbehrlich ist?

Arist. Scheingründe! lieber Freund! die beym ersten Anblick täuschen, aber bey einer strengern Prüfung gegen keinen Zweifel Stich halten. Mag sich immer mehr Angenehmes als Unangenehmes in der Welt finden, beweist das die Güte des Welturhebers? Ist der schon gütig, der mich weniger schlägt, als er mir Vergnügen macht? Ist er wirklich gütig, warum läßt er seinen Geschöpfen denn nicht immer wohlgehen? Er ist ja allmächtig, was hinderte ihn denn, die Natur der Dinge und auch den Menschen so einzurichten, daß er sich immer wohl befände? Der Vorwand, daß Unglück und Leiden dazu dienen sollen, den Menschen zu bessern, vermag sehr wenig dagegen; denn wenn es auch bisweilen geschieht, so ist es doch nur bloßer Zufall. Oft stürzt sogar das Unglück den Menschen in die schändlichsten und widernatürlichsten Verbrechen, und er wird ein verhärteter Bösewicht, da er im Wohlstande vielleicht ein Muster für viele andere geworden wäre. Und wer kann denn behaupten, daß ein Mensch, der durch Leiden und Unglück gebessert wird, im Glück und Wohlbefinden nicht hätte können zu dem nemlichen Grade der sittlichen Güte, ja vielleicht zu einem noch höhern gelangen? Ihr letzter Grund hält unter allen am wenigsten die Probe. Denn wenn auch mitunter ein Unglück den Grund zu einem größern Glücke legt, so ist es im Gegentheil nicht selten die Quelle vieles andern Unglücks; und wenn uns gleich nach ausgestandenen Leiden die Freude süßer schmeckt, so ist uns auch

auch der Schmerz, der aufs Vergnügen folgt, um desto bitterer. Niemand wird dem allen zufolge im Stande seyn, das Böse allerley Art, das man in der Welt antrifft, zu rechtfertigen, und die Güte Gottes aus derselben zu beweisen oder auch nur zu vertheidigen. Mit der Gerechtigkeit verhält sichs nicht anders; und was ich vorhin davon erwähnte, steht durch die alltägliche Erfahrung zu fest, als daß es könnte umgestossen werden.

Pal. Berechtigt uns aber, dünkt mich, noch gar nicht, über die Gerechtigkeit Gottes abzuurtheilen. Des Menschen Auge ist viel zu kurzichtig und sein Verstand viel zu eingeschränkt, als daß er im Stande wäre, über die Wege der Vorsehung ein richtiges Urtheil zu fällen. Die Rathschlüsse der Gottheit liegen vor Menschen-Augen viel zu tief verborgen, um sie zu erforschen, und die bloßen äußern Data langem nicht zu, um hier sicher zu urtheilen. Vielmehr ist des Menschen Pflicht, die Hand bescheiden auf den Mund zu legen, und die engen Grenzen seiner Einsicht ehrlich zu gestehen.

Arist. Sehr wahr! Aber damit haben Sie nichts anders gethan, als Sich selbst widerlegt. Denn indem Sie behaupten, daß die Erfahrungs-Data nicht zulangem, um über die Gerechtigkeit Gottes sicher zu entscheiden, so geben Sie eben hierdurch zu erkennen, daß es unmöglich sey, auf dem Wege der sinnlichen Natur dieselbe zu beweisen, weil da die genannten Data das einzige sind, wovon man ausgehen muß. Bestehen Sie aber dennoch darauf, die Gerechtigkeit Gottes aus der Sinnenwelt zu beweisen, so geben Sie natürlich Ihrem Gegner das Recht, gleichfalls von den Datis der Sinnenwelt auszugehen, und Ihnen das gerade Gegentheil, nemlich die Ungerechtigkeit des Welturhebers dar-

darzuthun, indem er Ihnen solche unläugbare Facta aufweist, die offenbare Ungerechtigkeit zu erkennen zu geben scheinen. Wollten Sie nun Ihre letzte Ausflucht noch zu dem Satze nehmen: dafs, wenn gleich hier noch nicht alles den Weg Rechtens zu gehen scheine, doch in einer andern nach dieser zu erwartenden Welt alles werde gleich gemacht werden: so würden Sie dadurch ein offenes Falsum begehen, indem Sie ganz unbefugter Weise das Terrain verliessen, das uns, nach Ihrer eigenen Behauptung, allein gegeben ist, um darauf zur Erkenntniß des Welturhebers aus bloßer Vernunft zu gelangen, nemlich die uns gegenwärtig gegebene Welt, und sie mit einer bloßen Gedankenwelt verwechselten, deren Wirklichkeit (objective Realität) zu erwarten, Sie nach Ihrem System nicht das mindeste Recht haben. Nie aber würden Sie durch ein solches Blendwerk die Widersprüche heben, die sich dem entgegenthürmen, der in der wirklichen Welt die Beweise für die Gerechtigkeit ihres Urhebers sucht. *) Es bleibt also doch wahr, was ich zuvor behauptete, dafs es unmöglich sey, auf dem Wege der Natur, oder aus der Erfahrung irgend eine moralische Eigenschaft des Schöpfers zu erkennen.

Pal. Aber, Freund! auf diese Weise disputiren Sie Wahrheiten weg, auf denen der Trost, das Glück, und ich darf wohl sagen, die Tugend der meisten Menschen beruhen, oder entreissen ihnen wenigstens einen grofsen Theil der Gründe, warum sie an sie glauben. Und was haben Sie wieder zu geben, indem Sie ihnen so viel entreissen?

Arist,

*) Weitläuftiger und mit vielem Scharffinn auseinander gesetzt findet man vieles über unsern Gegenstand in den skeptischen Dialogen des Herrn Kindervater, über die Leiden u. s. w.

Arist. Sollen wir die genannten Güter um Täuschung erkaufen? Sollen wir uns selbst betrügen, um uns zu beruhigen und gut zu seyn? Oder meynen Sie wohl, daß auf einem schlechten und betrüglichen Boden ein gesunder und dauerhafter Stamm hervorwachsen könne? Aber besorgen Sie nichts. Wir verlieren bloß ein lügenhaftes Gut, dessen Verlust wir ohnehin jeden Augenblick befürchten mußten, oder thun vielmehr selbst freywillig darauf Verzicht, um dafür ein wahres wieder zu gewinnen, das uns niemand rauben kann.

Pal. Sie versprechen viel, Arist! und ich fürchte sehr, daß Sie es nicht werden leisten können. — Wenn es aber gegründet ist, daß der Weg, auf dem die Menschen zu dem Begriff eines höchsten Wesens geführt wurden, so betrüglich und unzulänglich ist, so läßt sich freylich schon a priori vermuthen, daß dieser Begriff selbst sehr mangelhaft ausfallen mußte, und daß die Wirkungen davon in Rücksicht auf Religion und Moralität nicht die vortheilhaftesten seyn konnten.

Arist. Ich habe schon bemerkt, daß die vornehmste Eigenschaft des Weltbeherrschers, auf welche die Menschen durch die Wirkungen dieser Eigenschaft, die sie täglich an sich selbst und in dem sie zunächst interessirenden Kreise ihrer Existenz wahrnahmen, und die also auch zuerst und am meisten ihre Aufmerksamkeit auf sich ziehen mußte, geleitet wurden, die weit überlegene Macht desselben war, und die zunächst nach ihr, obgleich nur von aufmerksamen Beobachtern erkannte, die Kunstweisheit, deren Erkenntniß aber nebst dem einiger anderer physischen Eigenschaften nur späterhin und fast ausschließend ein Eigenthum denkender Köpfe wurde;

de; da hingegen der groſſe Haufe vorzüglich bey der Macht deſſelben ſtehen blieb. Da nun nichts natürlicher war, als ſich dieſes mächtige unfichtbare Weſen den Menſchen analog als ein ſolches zu denken, das nach Vorſtellungen handele, ſonach aber auch einen gewiſſen Charakter haben müſſe, wodurch ſein Begehrungsvermögen beſtimmt werde, und da man in der Natur durch nichts auf die Heiligkeit des Charakters geleitet wurde: ſo war wiederum nichts natürlicher, als daß die Menſchen ihn nach ihren eigenen herrſchenden Neigungen und Begierden beſtimmten. Daher der ſinnliche, ſelbſtſüchtige und oft verabscheuungswürdige Charakter deſſelben, der faſt bey allen Völkern des Alterthums, je nachdem eines jedweden Geſchmack und Denkungsart verſchieden waren, verſchieden gedacht wurde.

Pal. So läßt ſichs allerdings begreifen, wie verſchiedene Nationen den Iupiter als den höchſten und mächtigſten Regenten der Götter und der Menſchen verehren, und ihre Dichter uns dennoch erzehlen konnten, wie er die liſtigſten Schwänke erfann, um die Unſchuld zu berücken und die eheliche Treue zu brechen.

Ariſt. Was für eine Religion aber konnte aus einem Begriffe entſtehen, der den Gegenſtand derſelben als ein Weſen darſtellte, das ſich von ſchwachen ſinnlichen, ſelbſtſüchtigen, oft verabscheuungswürdigen Menſchen durch nichts, als durch furchtbare, unwiderſtehlliche Macht unterſchied? Alles, was die Menſchen, dieſes Weſen — oder mehrere dergleichen — zu verehren, antreiben konnte, war die Furcht vor ſeiner Macht, und folglich bloſſer Eigennutz. Sehr naiv, und wie mich dünkt, ſehr treffend, drückt ſich Voltaire darüber aus: „Ein Dorf, ſpricht er, wurde beſtimmt zu ſagen:

„sagen: Es giebt eine Macht über uns, die den Donner
 „und Hagel, und den Tod unsrer Kinder verursacht.
 „Lafst uns sie befänftigen! Aber wie sollen wir sie be-
 „fänftigen? Wir haben ja durch kleine Geschenke den
 „Zorn aufgebrachter Leute gestillt; lafst uns also dieser
 „Macht kleine Geschenke bringen.“ *) Der Wunsch also,
 den vermeynten Zorn einer unsichtbaren Macht zu stil-
 len, und vielleicht noch überdies sich ihre mildthätige
 Gunst durch allerley Geschenke, Opfer und ähnliche Dinge
 zu Wege zu bringen, gab dieser Religion ihr Daseyn,
 die mithin auf nichts als Eigennutz beruhte. Wie konnte
 eine solche Religion den geringsten heilsamen Einfluß auf
 den moralischen Zustand der Menschen haben? Wie konnte
 sie gerechte, gütige, wohlthätige, mit einem Worte, tu-
 gendhafte Gesinnungen in ihnen erwecken, da der Eigen-
 nutz, dessen Frucht sie war, und der sie nährte, ja eben
 der gröfste Antagonist der Sittlichkeit ist? Das Wesen, das
 sie verehrten, und dan sie, nach der Art, wie sie es er-
 kannten, nicht anders verehren konnten, war nicht der
 Erhabenste und Heiligste, dessen höchster Zweck Heilig-
 keit und Glückseligkeit der vernünftigen Weltwesen ist,
 und den man auf keine andere Weise verehren kann, als
 dadurch, dafs man seinen Willen dem heiligen Gesetze,
 das in uns gebietet, und das eben jenen höchsten Zweck
 will, gänzlich unterordnet: sondern es war ein mächtiger
 Monarch, der seine Macht oft nur gebrauchte, um Scha-
 den zu thun, und den man nicht anders davon abhalten
 und

*) Un Village se fera donc borne à dire; Il y a une puissance, qui
 tonne, qui grêle sur nous, qui fait mourir nos enfans, appais-
 sons la; mais comment l'appaiser? Nous voyons que nous
 avons calmé par de petits présents la colère des gens irrités,
 faisons donc de petits présents à cette puissance. S. Ms. de
 Voltaire Dictionnaire philosophique, unter dem Artikel Religion.

und für seinen Vorthail gewinnen konnte, als durch allersinnliche Dinge und Gebräuche. Sehen Sie, lieber Freund! so war die Religion beschaffen, auf welche der Weg führte, der uns zur Erkenntniß des höchsten Wesens, wie Sie behaupteten, leiten soll.

Pal. Aber Sie können doch nicht leugnen, Arist! daß sich auch bey mehreren heidnischen Völkern weit bessere und richtigere, ja hin und wieder sehr reine moralische Begriffe vom höchsten Wesen gefunden haben.

Arist. Ich bin weit entfernt, das zu leugnen; und besonders geben, außer China, dem ältesten Reiche des Erdbodens, *) viele Philosophen des Alterthums hiervon einen sehr ehrenvollen Beweis. Allein wenn diese zum
Theil

*) Bekanntlich herrschen in China gegenwärtig drey Hauptreligionen, nemlich die des Kong-fu-tsee oder Confucius, die des Lao-kün, und endlich die, welche den Fo oder Föe für ihren Stifter ausgiebt, eigentlich aber höchstwahrscheinlicher Weise von der christlichen ihren Ursprung hat, und bis zum schändlichsten Aberglauben herabgesunken ist. Die erstere, als die älteste unter allen, hat mehrere tausend Jahre in China geblüht, und ist, nachdem sie durch ungünstige Umstände in Verfall gerathen war, von dem Confucius, der im J. 478 vor Christi Geburt gestorben ist, wieder zu ihrer vorigen Reinigkeit zurückgebracht worden. Sie ist die reine Vernunftreligion, und wird noch bis auf den heutigen Tag von allen Großen und Gelehrten in diesem weitläufigen Reiche bekannt. Man sehe unter andern, die Reisen eines Franzosen oder Beschreibung der vornehmsten Reiche in der Welt u. s. w. vom Herrn Abte Delaporte. Fünfter Theil, Seite 246 f. f. und vorzüglich des Herrn Gatterer Handbuch der Universalhistorie im zweyten Theil, die Geschichte der Chinesen, S. 274 f. f. Es ist wohl der Mühe werth, um derer willen, die etwa mit dem chinesischen Reiche nicht bekannt genug sind, eine Stelle aus dem letztgenannten vortref-

Theil so vortreflichen Männer gereinigte Begriffe von der moralischen Natur der Gottheit hatten, so hatten sie dieselben gewiss nicht ihren meistens sehr unnützen Betrachtungen und Untersuchungen über die Beschaffenheit und Einrichtung der Welt, und die Natur der Dinge, sondern vielmehr dem in unserer Vernunft ursprünglich befindlichen sittlichen Ideale, das ihren eigenen Handlungen die Regel vorschrieb, zu danken, nach welchem sie den Urheber und höchsten Oberherrn der Dinge, vielleicht oft ohne sich dessen bewußt zu seyn, charakterisirten; wie denn Epicur auch wirklich das Ideal der Gottheit ursprünglich in der Vernunft zu finden glaubte, und hierauf sogar seinen Beweis vom Daseyn, so wie von der Natur Gottes gründete. **)

Pal.

lichen Werke hierhersetzen. „Man muß gestehen, spricht „dieser verdienstvolle Geschichtschreiber, daß die Chineser in „den erstern zwey Jahrtausenden ihres Reichs sehr vernünftige „und reine Begriffe von der Gottheit gehabt haben. Sie hatten „keine Götzenbilder. Sie versagten zwar ihren Regenten „und andern großen Leuten auch nach dem Tode die Hochachtung nicht, die ihren Verdiensten gebührte: sie schweiften aber niemals bis zur Anbetung derselben aus: noch weniger erzeugten sie leblosen Geschöpfen, wenn sie auch noch so vortreflich waren, göttliche Ehre. Man findet bey ihnen weder so ungeheure Götterfabeln, als die Griechen und Römer hatten, noch die grobe Unwissenheit anderer Nationen. Sie verehrten ein einziges höchstes Wesen, welchem alle andere Wesen ihr Daseyn und ihre Erhaltung zu danken hätten. Dieses höchste Wesen wird in ihren heiligen Büchern, sonderlich im Schu-king auf eine dem wahren Gotte anständige Art beschrieben. Es wird der Vater der Völker, allein unumschränkt, allmächtig, der Urheber aller frommen Gedanken und Unternehmungen, ein Wesen, das alle Dinge, auch die verborgensten Geheimnisse des Herzens kennt, das die Welt mit Weisheit, Güte und Gerechtigkeit regiert, das sich an den Tugenden der Menschen ergötzet, und die Laster nie unbestraft läßt, genannt.“ u. s. w.

**) S. Cic. de Nat. Deor. L. I. p. 13. Hanoviae M. D.C. IX.

Pal. Dem sey wie ihm wolle, so erhellet aus diesen Verirrungen der sich selbst gelassenen Vernunft um so mehr, wie glücklich wir zu preisen sind, daß die Offenbarung uns ein Licht angezündet hat, dessen untrüglichem Schein wir folgen können, ohne im mindesten wegen der Unzuverlässigkeit und Nichtigkeit unserer natürlichen Erkenntnis besorgt zu seyn.

Arist. Darinn bin ich nicht mit Ihnen einstimmig, lieber Freund! so wenig, daß ich sogar behaupte, die Vernunft allein müsse den letzten Grund alles unsers Glaubens und aller unsrer Erkenntnis abgeben, und ihr müsse, als dem höchsten Probierstein der Wahrheit, alles, mithin auch die Offenbarung unterworfen werden, wofern wir uns nicht allen Arten der Schwärmerey und des Fanatismus Preiß geben wollen. Auch folgt daraus, daß die Vernunft im Forschen nach Wahrheit Anfangs, und sey's auch noch so lange, auf täuschenden Pfaden, umherirrt, gar nicht, daß sie den rechten Weg zum Tempel dieser Göttin niemals finden werde. Doch sehen Sie, wie hoch die Sonne schon über den Horizont hinauf gerückt ist! Ist es Ihnen gefällig, so lassen Sie uns unser Gespräch lieber am künftigen Morgen fortsetzen.

Pal. Ich werde Sie morgen bey jener majestätischen Eiche erwarten.

Zweytes Gespräch.

Pal. Lassen Sie uns nach jenem angenehmen Buchenwäldchen eilen, mein Freund! Es ist so reizend, daß es verdiente, von einem Gefsner besungen, und von einem Oefer gemahlt zu werden. Ich sehe schon einen Sitz von weichem Moosse, wo wir uns niedersetzen können, wenn es uns nicht mehr gefällt, in den schattigten Gängen der grauen ehrwürdigen Buchen zu luftwandeln. Kommen Sie geschwind! Noch nie war ich begieriger nach Ihrer Unterhaltung; und das Regenwetter, das uns hier zusammen zu kommen hinderte, hat mein Verlangen bis zur Ungedult gespannt. Dort will ich meinem vollen Herzen Luft machen.

Arist. Ich freue mich, Palämon! Sie in einer solchen Stimmung zu finden. Sie wird unser beyderseitiges Interesse an unserer Unterhaltung erhöhen.

(Nachdem sie angekommen.)

Pal. Nichts, lieber Arist! geht mir über die von Gott selbst offenbarte christliche Religion. Sie ist die beste, sanfteste und sicherste Leiterin durchs Leben, und die wirksamste Trösterin im Leiden und im Tode. Wenn alles auf uns einstürzt und unter unsern Füßen der Boden wegzusinken droht, da ist sie es allein, an der wir uns noch festhalten können. Sie giebt uns die gereinigtesten Begriffe von der
Gott-

Gottheit, und weit entfernt, uns, wie so viele andere Religionen, zum Eigennutz und folglich zur Immoralität zu verleiten, führt sie uns zur reinsten Tugend und Glückseligkeit; und, was noch einer ihrer schätzbarsten Vorzüge ist, wenn die sich selbst überlassene Vernunft zwischen tausenderley unruhigen Zweifeln schwankt, und sich in Labyrinthe verirrt, aus denen sie sich selbst nicht wieder herauszufinden weifs, so wandeln wir sicher und getrost am Leitfaden der Offenbarung, der untrüglich ist, weil die Gottheit selbst uns ihn in die Hände gab. Darum ist mir die geoffenbahrte Religion seit unserer vorgestrigen Unterredung, in welcher die Vernunft zum Behuf einer richtigen Erkenntnifs Gottes eine so schlechte Rolle spielte, nur noch interessanter und schätzbarer worden. Aber Sie liessen sich auch am Ende dieser Unterredung einen Gedanken entfallen, der mich in nicht geringe Unruhe versetzt hat, indem er, wofern er, wie ich jedoch nicht glaube, gegründet wäre, den ganzen Grund der Offenbarung untergraben würde.

Arist. Es war der: die Vernunft müffe in allen Dingen, also auch in Rücksicht auf geoffenbahrte Religion, als oberste Instanz gelten, deren allgemeingültiger Ausspruch unwiderruflich entscheide, ob etwas, das eine angebliche göttliche Offenbarung als eine Wahrheit aufstellt, so wie diese Offenbarung selbst, anzunehmen oder zu verwerfen sey. Dieser Satz scheint mir so fest auf der Basis aller richtigen menschlichen Erkenntnifs gegründet, dafs Sie Sich gewifs umsonst bemühen werden, mich durch alle Ueberredungskünste davon abzubringen. Ich bin zwar so weit entfernt, die christliche Religion gering zu schätzen und ihren grossen Werth zu verkennen, dafs ich sie vielmehr, wenn man anders dasjenige darunter versteht, was dem wahren Sinne ihres grossen Stifters nach ohne

Zweifel darunter zu verstehen ist, für die Beste, die es jemals gegeben hat, und für die einzig wahre halte, und deshalb ihren Urheber innig verehere und hochachte. Denn der wesentliche Inhalt derselben scheint mir ganz aus der praktischen Vernunft entwickelt zu seyn, und thut den strengsten und höchsten Forderungen derselben Genüge. Aber ich glaube auch, daß sie nicht anders, wenigstens nicht sicherer in ihrer Reinigkeit erhalten werden, und die durch sie beabsichtigten Wirkungen hervorbringen kann, als wenn die Vernunft das ihr zustehende Recht erhalten wird, der oberste Richter zu seyn. Sie kann auch von diesem Richter in der That nicht das mindeste zu fürchten haben, da sie mit ihm völlig gemeinschaftliche Sache macht; wohl aber darf sie erwarten, durch ihn vor ihren gefährlichsten Feinden, Schwärmerey und Aberglauben, gesichert zu werden; obgleich, wenn man dies auch nicht in Erwägung ziehen wollte, der Vernunft schon an und für sich das erwähnte Recht nicht gebeugt werden darf, sobald es als ihr zuständig zu erweisen ist.

Pal. Ich traue Ihnen zu, daß Ihre Absicht hierbey völlig lauter und blos auf Liebe zur Wahrheit gegründet ist. Allein, so gut Sie es auch mit der christlichen Religion so wie mit der Wahrheit meynen mögen, so werden Sie doch durch Ihren eben aufgestellten Grundsatz der einen wie der andern einen schlechten Dienst erweisen. Denn erniedrigen Sie nicht offenbar die erhabene Tochter des Himmels unter den usurpirten Richterstuhl einer armfeligen, unzehligen Irrthümern unterworfenen Erdenkönigin? Entziehen Sie nicht der Offenbarung das ihr gebührende und nöthige Ansehn? Machen Sie dieselbe nicht eben so unsicher und ungewiss, als die Vernunft selbst es ist? Rauben Sie nicht ihren Lehren die Gewissheit, und machen zweifelhaft, was von Gott selbst herstammende Wahrheit ist?

Ent-

Entreißen Sie nicht dadurch den Menschen die einzige Stütze, an der Sie sich noch festhalten können, wenn sie bey der betrüglichen Vernunft vergebens Zuflucht suchten? Bringen Sie sie nicht um ihren besten Trost im Leiden und im Tode, und stoßen Sie nicht den Grund ihrer Tugend weg? Mit einem Worte! Nehmen Sie nicht den Menschen das Beste, das sie haben, indem Sie die blödsichtige Vernunft auf den Thron heben, von welchem Sie unrechtmäßiger Weise die Offenbarung herabstoßen wollen? Denn das leidet wohl keinen Zweifel, daß die wichtigsten Lehren und gleichsam die Grundpfeiler der christlichen Religion zusammen stürzen, oder doch zum Mindesten äußerst zweifelhaft und ungewiß gemacht werden müssen, sobald es der Vernunft erlaubt wird, den höchsten Richterstuhl einzunehmen. Nein, mein Freund! die Bibel allein ist der Leitfaden, an dem wir die göttliche Offenbarung beurtheilen müssen. Die Vernunft muß blos das für sie immer noch ehrenvolle Amt einer Dienerin verwalten, und immer dahin angewiesen bleiben, ehrfurchtsvoll zu schweigen, wo Unbegreiflichkeit und anscheinende Widersprüche für sie vorkommen.

Arist. Ihr gutmüthiger Eifer verleitet Sie, lieber Freund, gegen das eigene Interesse der Religion zu sprechen, die Sie in Schutz nehmen wollen, und indem Sie den vermeynten Schaden berechnen, der aus der Veränderung der bisherigen Ordnung, oder vielmehr Unordnung der Dinge, bey welcher immer die Vernunft der Offenbarung untergeordnet wurde, da vielmehr das umgekehrte Verhältniß hätte Statt finden sollen, entspringen möchte, so vergessen Sie, was für unfäglicher Schaden und Unheil daraus entstanden ist, daß man das wohlthätige Licht im Menschen gewaltsam erstickt und der Vernunft ihre ursprünglichen unveräußerlichen Rechte geraubt oder wenig-

stens auf alle Art und Weise geschmälert hat; — in welche schändliche und entehrende Barbarey des Geistes und der Sitten die Menschen dadurch hinabgestossen, und wie eben dadurch den wüthendsten Leidenschaften, dem schändlichsten Geiz, der unverschämtesten Habsucht, Selbstsucht, Herrschsucht, Rachsucht, Verfolgungsucht, und wie die Suchten, die alsdann gleichsam heerdenweise aus den verborgenen Abgründen der Hölle sich hervorzuwälzen scheinen, alle heißen mögen, Thor und Thür geöffnet, und nicht selten die Erde mit Blut überschwemmt und die Länder mit Greuelthaten bedeckt wurden, — und wie umgekehrt alle diese scheusslichen Geburten der Hölle wieder verschwanden und in ihre schmutzigen Schlupfwinkel zurückflüchteten, und wie die erfreuliche allerwärmende Sonne der Weisheit und der Tugend wieder aufzudämmern begann, sobald es der Vernunft gelang, sich ihren schimpflichen Fesseln zu entwinden, und sich dem Besitz ihrer angestammten Rechte wiederum zu nähern! Um Belege hierzu zu finden, haben wir wahrlich nicht nöthig, zu heidnischen Völkern zu gehen; die Geschichte der christlichen Kirche dringt uns bey jedem Schritte, den wir in derselben vor- oder rückwärts thun, den traurigen Ausruf des Lucrez ab: *Tantum religio potuit suadere malorum*. Nein, mein Freund, nie wird die Bandenfreye Vernunft den tausenden Theil von Unheil stiften, das daraus entsteht, wenn die Stimme derselben unterdrückt wird. Glück und Segen muß sich vielmehr über jedes Volk ergießen, bey welchem diese himmlische Pflanze sorgfältig genährt und gepflegt wird.

Pal. Ich bin weit entfernt, der Vernunft, bei aller ihrer unleugbaren Schwäche, ihren grossen Werth abzusprechen, wenn sie nur in ihren Grenzen bleibt; auch leugne ich alle die Greuel nicht, die sich im Schoosse der
foge-

sogenannten christlichen Kirche entspannen, und ihren Ursprung sehr oft dem Aberglauben und Religions-Wahn verdankten. Aber handeln Sie nicht in der That ungerecht, wenn sie der Offenbarung, oder vielmehr der Unterordnung der Vernunft unter die Offenbarung Verbrechen aufbürden, die Sie allein der Bosheit und dem Wahn der Menschen zuschreiben müssen, die Religion zur Erreichung ihrer gottlosen Absichten missbrauchten? Können Sie irgend einen Beweis aufbringen, daß durch die christliche Religion, die Sie selbst vor wenigen Augenblicken die beste nannten, dergleichen Schandthaten und Greuel erlaubt und zugelassen würden?

Arist. Das sey ferne! Aber davon rede ich auch nicht. Die Religion Jesu, die aus Menschen Engel machen würde, wenn man sie befolgte, ist nicht Schuld an dem Unheil, das man unter dem von ihr erborgten Schilde verübte. Aber daß man die Offenbarung, oder was man dafür ausgab, dem Gerichtshof der Vernunft entzog; daß man Glauben zur unerlässlichen Pflicht machte, und Zweifeln oder gar Leugnen als das schwärzeste Verbrechen mit leiblichem Elend oder gar mit dem Tode und Androhung ewigen Unglücks bestrafte; mit einem Worte, daß man der Vernunft das Recht nahm, nach ihrem eigenen unpartheyischen Urtheil zu entscheiden, und mit völliger Freyheit anzunehmen oder zu verwerfen — das war es, was der Dummheit, Unwissenheit, und dem bösen Willen der Menschen auf so mancherley Art und Weise Vorschub that, und so oft die Menschheit schändete. Und das wird nicht aufhören, so lange man der Vernunft das mehrerwähnte Recht streitig machen oder unterdrücken wird. Religion

wird den Menschen dann, an Statt ein Segen, ein Fluch! *)

Pal. Wenn Sie auch wirklich die Richtigkeit dieses drohenden Ausspruchs, wie ich jedoch nicht glaube, darthun könnten, so kann ich dennoch der Vernunft das Recht nicht zugestehen, selbst über die Offenbarung oberster Richter zu seyn. Denn enthält nicht die Offenbarung Lehrsätze, die ihrem Inhalte nach weit über die Erkenntnißsphäre aller menschlichen Vernunft hinausgehen, die also schon ihrer Natur nach nicht unter die Gerichtsbarkeit derselben gehören können, und über welche sie mithin ihr Urtheil gänzlich suspendiren muß?

Arist. Daraus folgt weiter nichts, als daß solche Lehrsätze gar nicht für uns Menschen gehören, nicht aber, daß wir sie geradezu glauben müssen; weil nur das ein Gegenstand unsers Fürwahrhaltens ist, über dessen Grund der Wahrheit wir urtheilen können. Wenn Sie z. E. jemand überreden wollte, daß sich der Aetna auf den Befehl eines gewissen Menschen von seiner bisherigen Stelle losgerissen und in die Gegend von Rom versetzt habe, wenn Ihnen dieser jemand auch als ein noch so wahrhafter Mann bekannt wäre und Ihnen feyerlich versicherte, die unerhörte Begebenheit mit seinen eigenen Augen gesehen zu haben, ja wenn er noch obendrein die halbe Welt zu Zeugen aufrufte — würden Sie ihm wohl glauben?

Pal.

*) Man findet über diese Materie viele vortrefliche und scharfsinnige Gedanken in des Herrn Eberhards neuer Apologie des Socrates, auf die ich hier, um einer eigenen weitläuftigern Auseinandersetzung überhoben zu seyn, den Leser verweise. S. in des ebengenannten Buches 1. B. der neuen und verbesserten Auflage von 1787 p. 348 — 356.

Pal. Wofern ich mich nicht selbst überreden wollte, etwas zu glauben, woran ich im Herzen doch zweifelte, freylich nicht, oder ich würde es wenigstens dahin gestellt seyn lassen.

Arist. Aber warum dies anders, als weil Sie nicht den mindesten Begriff von einem Wirkungsgesetze haben, nach welchem durch die Aeufserung einer bloßen Forderung des Willens, welches doch jener Befehl nur ist, die geringste Veränderung in der Sinnenwelt, geschweige eine so außerordentliche Begebenheit erfolgen könnte, mithin nicht den geringsten Grund, sie als möglich, viel weniger als wirklich anzunehmen, haben können, da es hingegen sehr wohl möglich ist, daß jener Mensch selbst getäuscht sey, oder Sie habe täuschen wollen, ja weil diese Begebenheit sogar allen bekannten Naturgesetzen widerspricht, nach welchen schlechterdings keine Veränderung an einem Körper anders möglich ist, als durch eine thätige oder wirkende Kraft — die, wie ihre Wirkung, unter den Bedingungen der Sinnlichkeit steht — wofür aber wohl niemand eine bloße Modification des Begehrungsvermögens, sie werde nun bloß gedacht, oder durch Worte ausgedrückt, ausgeben, und behaupten wird, sie stehe mit irgend einem Körper in einer so genauen Verbindung, daß, wenn sie, und zwar nach der bloßen Willkühr des sich Vorstellenden oder Wollenden, gesetzt würde, nothwendiger Weise auch eine ihr entsprechende Wirkung erfolgen müßte, welches doch den Begriff einer thätigen Kraft ausmacht? Denn ich mag noch so lange wollen, daß z. B. nur ein leises Lüftchen entstehe, so wird es doch durch die bloße Forderung meines Begehrungsvermögens, ich mag sie mir nur vorstellen oder mündlich äußern, nimmermehr entstehen, wofern ich nicht eine Kraft in mir, die unter den Bedingungen der Sinnlichkeit steht, zu dieser

Ab-

Abficht in Bewegung fetze. Das ift für fich klar. Wollte mir nun jemand verfichern, er befitze das Vermögen, durch eine bloſſe Forderung feines Willens eine folche finnliche Wirkung hervorzubringen, fo würde ich keinerley Grund haben, es für wahr zu halten; weil jede reale Wirkung eine reale Causalität vorausſetzt, eine bloſſe Vorſtellung aber nur etwas formales, nichts reales ift; oder weil ich wenigſtens ſchlechterdings nie erkennen kann, daß etwas formales $\equiv$ o etwas reales $\equiv$ x bewirken könne.

Pal. Wenn er aber die verſprochene Wirkung in der That vor Ihren Augen hervorbrächte, ohne etwas anders zu thun, als daß er ſie wollte, und dieſen ſeinen Willen etwa durch Worte zu erkennen gäbe?

Ariſt. So würde ich eher eine andere mir aber gänzlich unbekannte, jedoch reale Causalität annehmen müſſen, als glauben, daß ſeine Verſicherung wahr wäre. Denn geſetzt auch, ſeine Vorſtellung wäre wirklich eine folche Kraft, durch welche er eine reale Wirkung hervorbringen könnte, ſo hätte ſie doch mit jeder unbekannten das gemein, daß ſie mir unbekannt und noch dazu völlig unerkennbar wäre, und da ſie, für mein Erkenntniß wenigſtens, auch ewig $\equiv$ o bleiben müßte, ſo wäre ich genöthiget, wofern ich nicht etwas ohne allen Grund annehmen wollte, mir irgend eine andere Urfache zu denken, die vor erwähnter Vorſtellung doch noch das voraus hätte, daß ſie nicht $\equiv$ o, ſondern, für mich, nur $\equiv$ x wäre. In derjenige Menſch, der mir verſicherte, eine folche Wirkung auf die genannte Art hervorbringen zu können, wäre ſelbſt in meinem Fall, und hätte alſo eben ſo wenig Grund, dasjenige für wahr zu halten, wovon er mich überreden wollte. Sie ſehen alſo deutlich, daß alles, wovon wir nicht urtheilen können, ob es wahr oder nicht wahr ſeyn

seyn könne, auch kein Gegenstand unsers Fürwahrhaltens ist.

Pal. Aber wie unzählig viel Dinge giebt es nicht in der Natur, die uns unbegreiflich sind, und die dennoch jeder für wahr annimmt? Wer kann zum Beyspiel einsehen, wie es zugeht, daß der Magnet das Eisen an sich zieht? Und dennoch leugnet es niemand.

Arist. Dieser sehr gewöhnliche Einwurf leistet sehr schlecht, was er leisten soll. Es ist ein himmelweiter Unterschied zwischen einem solchen Falle, als ich vorhin angegeben habe, und zwischen einem solchen, wie Sie jetzt dagegen stellen. Bey jenem sollte eine reale Wirkung geschehen durch eine bloße Vorstellung $= o$, bey diesem geschieht sie durch eine reale Kraft $= x$. Wenn ich sehe, daß ein verhältnismäßiges Stück Eisen von einem verhältnismäßigen Stück Magnet angezogen wird, so ist es nicht im mindesten ungereimt, eine reale Kraft als Causalität der geschehenen Wirkung in dem Magnet anzunehmen, die ich, weil meine Sinne zu grob sind, nicht wahrnehmen kann, die ich aber, wenn nur meine Sinne fein genug wären, ohne Zweifel wahrnehmen würde. Nicht so in jenem Falle, wo ich schon weiß, daß eine bloße Vorstellung keine reale Substanz ist, die, wenn ich gleich nicht wüßte, wie? Ursache einer realen Wirkung seyn könnte. Ueberdies ist uns auch das Wirkungsgesetz bekannt, nach welchem der Magnet das Eisen an sich zieht; daß nemlich, sobald man ein verhältnismäßiges Stück Magnet einem verhältnismäßigen Stück Eisen nahe bringt, das letztere von dem erstern unfehlbar angezogen wird, welches allein uns schon hinlänglich sichert, daß wir nicht ohne bewährten Grund den Satz als sichere Wahrheit annehmen:
Der

Der Magnet hat die Kraft das Eisen anzuziehen. Niemand wird uns aber ein Wirkungsgesetz angeben können, nach welchem eine gegebene Vorstelllung eine gegebene Wirkung unfehlbar hervorbrächte. Ein solcher Satz kann also auch nie ein Gegenstand unsers Fürwahrhaltens werden. Ihr Einwurf kann aber auch schon um deswillen nicht als gültig anerkannt werden, weil er auf nichts als platte Ungereimtheiten führen, und eine gänzliche Verwirrung aller unserer Erkenntniß anrichten würde. Denn wenn wir es zum Grundsatz machen wollten, irgend etwas, über dessen Grund der Wahrheit oder Unwahrheit wir nicht urtheilen können, bloß darum für wahr zu halten, weil wir auch vieles andere nicht einsehen können, so würden wir auch die ungereimtesten Dinge annehmen müssen, so daß zuletzt aller Unterschied zwischen Wahrheit und Traum verschwinden würde.

Pal. Dem sey, wie ihm wolle, so kann ich die Menschen doch nicht von der Pflicht lossprechen, die Lehren der geoffenbahrten Religion anzunehmen, sie mögen nun im Stande seyn, über die Wahrheit derselben zu urtheilen oder nicht; und ich habe dazu einen Grund, der alle subtile Untersuchungen in dieser Sache gänzlich überflüssig macht.

Arist. Den bin ich sehr begierig zu hören.

Pal. Sie leugnen doch nicht, daß Gott der Heiligste und Weiseste sey?

Arist. Wie könnte ich das?

Pal. Daß also auch jeder Zweck, den er sich zu erreichen vornimmt, heilig und weise sey, und daß er sich nie einen andern vorsetzen könne?

Arist.

Arist. Das Gegentheil widerspricht allem Begriffe von Gott.

Pal. Dafs also jeder Zweck Gottes moralisch nothwendig sey?

Arist. Nichts folgt ficherer.

Pal. Dafs also auch kein vernünftiges Wesen die Erreichung desselben hindern dürfe?

Arist. Das ist für sich klar.

Pal. Dafs Gott aber auch vermöge der genannten Eigenschaften schlechterdings nichts unternehmen könne, ohne dabey einen solchen Zweck zu beabsichtigen?

Arist. Das wird niemand leugnen, der einen richtigen Begriff von Gott hat.

Pal. Da es nun der Gottheit gefiel, den Menschen gewisse Lehren zu offenbahren, die innerhalb dem Gebiete der bloßen Vernunftkenntniss nicht anzutreffen sind, so mußte sie auch dadurch einen moralisch nothwendigen Zweck erreichen wollen. —

Arist. Und?

Pal. Dieser Zweck kann aber nicht erreicht werden, wenn die Menschen jene Lehren nicht als wahr annehmen, weil dieselben eben an sie gerichtet sind —

Arist. Und? —

Pal. Da es nun vernünftigen Wesen schlechterdings nicht erlaubt seyn kann, sich der Erreichung irgend eines göttlichen Zweckes zu widersetzen, sondern sie vielmehr verpflichtet sind, zur Vollendung desselben aus allen Kräften mitzuwirken: so müssen sie auch erwähnte Lehren geradezu annehmen, ohne lange über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit ihres Inhalts Untersuchungen anzustellen. Mithin kann der Vernunft das mehrberührte Richteramt über die Offenbarung durchaus nicht

nicht zukommen und wenn sie dasselbe demohngeachtet in Ausübung bringt, so ist es strafbare Usurpation.

Arist. Ihre Schlussfolge ist so richtig, Palämon! daß ich mich ohne Umstände würde ergeben müssen, wenn Sie nur nicht den Hauptpunkt in der ganzen Sache übergangen hätten.

Pal. Welchen?

Arist. Sie haben vergessen zu zeigen, daß das wirklich göttliche Offenbarung sey, was Sie dafür halten; und so lange Sie das nicht bewiesen haben, werden Sie doch niemanden die Pflicht auflegen wollen, was die Offenbarung lehrt, zu glauben?

Pal. Wer kann wohl mit Grunde an der Gewissheit der göttlichen Offenbarung zweifeln?

Arist. Ob man es mit Grunde könne, das wollen wir jetzt noch nicht untersuchen. Aber wenigstens würden wir sehr unsicher gehen, wenn wir sie ohne strenge Prüfung und blos auf Treu und Glauben als gewiß annehmen wollten; und ich stimme hierin dem Cartesius bey, welcher den Grundsatz hatte, man müsse wenigstens einmal in seinem Leben an allem möglichen zweifeln. Es fragt sich also vor allen Dingen: Woher kann man wissen, ob überhaupt etwas göttliche Offenbarung sey? Die richtige Beantwortung dieser Frage muß unsern Streit völlig entscheiden. — Wenn es überhaupt einen hinlänglichen Grund giebt, eine göttliche Offenbarung anzunehmen, so können sie die Menschen in drey verschiedenen Fällen erhalten; nemlich entweder unmittelbar von Gott selbst, oder aus dem Munde dessen, der sie unmittelbar von Gott empfing, oder endlich durch mündliche oder schriftliche Ueberlieferung; und in jedem dieser drey Fälle erneuert sich obige Frage. Wir werden die
Deut-

Deutlichkeit wegen wohl thun, wenn wir sie alle einzeln betrachten, und bey jedem die Antwort auf unsere Frage suchen.

Pal. Ich habe nichts dawider. Aber im ersten Falle, sollte ich meynen, sey unsere Frage schon für sich entschieden, oder sie könne vielmehr gar nicht statt finden: denn wer wird wohl fragen, ob eine Offenbarung göttlich sey, wenn er sie von Gott unmittelbar empfängt?

Arist. So scheint es auf den ersten Blick; und wenn es nur möglich wäre, daß wir Gott selbst wahrnehmen könnten, so hätten Sie auch vollkommen recht. Allein da Gott ein Noumenon, d. i. ein solcher Gegenstand ist, den wir Menschen nur denken, auf keinerley Weise aber wahrnehmen können, so ist jene Frage unvermeidlich. Daß aber das höchste Wesen für uns ein solcher Gegenstand ist, liegt in der Natur unsers Erkenntnißvermögens. Eine kurze Betrachtung desselben wird dies aufs klärste zeigen; und da sie auch in der Folge für uns von Nutzen seyn kann, so ist sie vielleicht hier nicht am unrechten Orte.

Pal. Mir ist alles willkommen, was unsern Gegenstand in ein helleres Licht zu setzen dient.

Arist. Wenn wir über die Möglichkeit, zu Vorstellungen und Erkenntnissen von Gegenständen zu gelangen, nachdenken; so finden wir, daß hierzu nothwendig zwey Vermögen unseres Gemüths erfordert werden, eins, das den Eindruck, welchen die Gegenstände auf uns machen, aufnimmt, das empfindet — die Sinnlichkeit (oder das Vermögen, von Dingen afficirt zu werden,) das andere, welches den empfangenen Eindruck, das Mannigfaltige der Vorstellung, vermittelt der productiven Einbildungskraft

synthetisch zu einem Ganzen verbindet, und macht, daß ich mir desselben bewußt werde, das denkt — der Verstand. Ohne eins von diesen beyden Vermögen ist schlechterdings kein Erkenntniß möglich. Denn was hilft's, daß mir durch die Sinnlichkeit ein Mannigfaltiges zu einer Vorstellung gegeben wird, wenn der Verstand dieses Mannigfaltige nicht zu einem Ganzen vereinigt und zu meinem Bewußtseyn bringt? Und was nützt es, daß der Verstand einen Stoff verbinden, ordnen und mich desselben bewußt machen, kurz, mir zur Erkenntniß desselben verhelfen kann, wenn ihm derselbe nicht gegeben wird, welches nur durch die Sinnlichkeit möglich ist. Sie sehen also klar, daß alles, was ich wahrnehmen und erkennen soll, meine Sinnlichkeit afficiren, so dem Verstande gegeben, und von diesem zur Einheit des Bewußtseyns gebracht werden muß; daß mithin auch Gott, wenn es überhaupt möglich wäre, von mir nicht anders als vermittelt eines sinnlichen Eindrucks wahrgenommen werden könnte. Alles aber, was auf dem Wege der Sinnlichkeit zu unserm Bewußtseyn gelangt, muß auch den Bedingungen derselben unterworfen seyn.

Pal. Wie verstehen Sie das? *Arist!*

Arist. Unserer Sinnlichkeit liegen ursprünglich zwey Formen zum Grunde, in welchen alles, was wir wahrnehmen, geordnet werden muß. Diese Formen sind Raum und Zeit. Die erstere gehört lediglich für die äußern Gegenstände; die andere für die inneren und äußeren zugleich. Weil unser sinnliches Erkenntnißvermögen nun so beschaffen ist, daß wir, was die äußern Gegenstände anbetrifft, nichts auf eine andere Art, als im Raum, d. i. als außer uns und außer einander, und, was die innern und äußern zugleich angeht, nichts anders, als in der Zeit, d. h. als zugleich und nacheinander wahrnehmen können, und
weil

weil, wenn es möglich seyn soll, etwas als aufser uns, also im Raum, oder nacheinander, mithin in der Zeit anzuschauen, wir hierzu schon diese beyden Formen a priori in uns haben müssen, und es also ohne sie gar nicht möglich ist, so nennt man sie mit Recht die Bedingungen der Sinnlichkeit. Sie verstehen mich doch?

Pal. Vollkommen!

Arist. Da es nun unmöglich ist, irgend etwas auf eine andere Art zu erkennen (denken können wir vieles auch ohne unser sinnliches Anschauungsvermögen, aber was wir erkennen, worauf wir irgend eine unserer Vorstellungen als auf ein wirkliches Object beziehen sollen, das muß uns schlechterdings erst durch das Anschauungsvermögen gegeben seyn) als vermittelt der Sinnlichkeit, und da die Bedingungen derselben, unter welchen es überhaupt allererst möglich wird, etwas sinnlich anzuschauen, die beyden Formen Raum und Zeit sind; so muß auch alles, was für uns ein Erkenntniß abgeben soll, jenen Bedingungen unterworfen seyn, d. i. wir müssen es als im Raum und in der Zeit anschauen.

Arist. Das folgt ganz natürlich.

Arist. Da aber Raum und Zeit aller sinnlichen Wahrnehmung als die Bedingungen ihrer Möglichkeit vorangehen müssen, so sind sie auch bloße dem Gemüthe ursprünglich anhaftende Formen, in denen der Stoff der sinnlichen Anschauung geordnet wird, und kommen also diesem letztern nicht selbst zu als ihm eigenthümlich angehörig.

Pal. Nun?

Arist. Wenn wir also die Dinge als aufser uns und aufser einander und als zugleich und nach einander wahr-

nehmen, so erkennen wir sie nicht, wie sie eigentlich an sich sind, sondern nur, wie sie uns erscheinen; und weil wir sie doch schlechterdings nicht anders wahrnehmen können, so können wir auch überhaupt keine Dinge an sich, oder wie sie ihrer wesentlichen Natur nach beschaffen seyn mögen, erkennen, sondern bloß Erscheinungen.

Pal. Sonach wäre also alles Täuschung, nichts als bloßer Schein? Wie ist das?

Arist. Sie übereilen sich, lieber Freund! Die Dinge, die wir wahrnehmen, sind Erscheinungen, heißt nicht, es giebt gar keine wirklichen Dinge; sondern nur, wir nehmen dieselben bloß so wahr, wie sie uns nach der subjectiven Beschaffenheit unsers Anschauungsvermögens nothwendig erscheinen müssen, nicht so, wie sie ihrer wesentlichen Natur nach beschaffen sind, als welche für uns auf immer problematisch bleiben muß.

Pal. Und die Folge davon?

Arist. Ist diese, daß auch Gott von uns nicht, wie er an sich ist, und da keine Erscheinung ihn selbst darstellen kann, überall nicht von uns wahrgenommen werden kann. Denn wir wollen einmal annehmen, Gott wolle sich uns zeigen; so müßte er uns, wie jedes andere uns wahrnehmbare Object, als eine im Raum eingeschlossene Gestalt erscheinen. Sollten wir dieselbe nun sogleich für das höchste Wesen erkennen, so wie wir einen Menschen z. E., wenn er sich uns darstellt, sogleich für das erkennen was er ist, nemlich für einen Menschen; so müßten wir ihr die höchste Macht, die größte Weisheit, die vollkommenste Heiligkeit, Gerechtigkeit, Güte, die Allgegenwart, Allwissenheit, mit einem Worte, alles, was den Begriff vom höchsten Wesen ausmacht, ansehen. Allein

lein eine Gestalt mag beschaffen seyn, wie sie will, so sehen wir an ihr weiter nichts, als Grösse, Umfang, Bildung, Farbe und Bewegung; nie aber können wir an derselben solche Eigenschaften, als die genannten, wahrnehmen, die sich immer blos denken, nie empfinden lassen, so wenig, als es, um nur ein geringes Beyspiel zur überflüssigen Erläuterung anzuführen, möglich ist, das Gedächtniß, die Urtheilskraft, den Verstand, die Gelehrsamkeit, die Gefinnungen u. f. f. eines Menschen wahrzunehmen oder zu sehen, ob man gleich, daß er solche besitze, von den sinnlich wahrnehmbaren Aeufferungen derselben schliessen kann. Auch dieß wäre bey Gott nicht einmal möglich, wenn er sich uns in irgend einer Gestalt zu erkennen geben wollte. Denn wollte uns diese Gestalt z. B. beweisen, daß sie Allwissenheit besitze, so könnte sie dies nicht anders, als dadurch, daß sie uns alles, was zu allen Zeiten und überall geschehen mag, eröffnete. Nun könnten wir aber auf keine andere Weise erkennen, ob, was sie uns eröffnete, auch wahr, und sie mithin in der That allwissend sey, als wenn wir selbst Allwissenheit besäßen. Da das aber nicht statt findet, so können wir auch nie erfahren, ob sie allwissend sey. Es liegt also mehr als sonnenklar am Tage, daß es uns, solange wir dieses Anschauungsvermögen haben, schlechterdings unmöglich ist, die Gottheit anzuschauen, oder wie irgend einen andern Gegenstand wahrzunehmen. Kann uns Gott aber nicht selbst erscheinen, um uns gewisse Lehren und Befehle zu ertheilen, so muß er, wenn es geschehen soll, einen andern Weg wählen, um dieselben unmittelbar an uns zu bringen. Es fragt sich nun: welchen?

Pal. Es läßt sich hierzu, so viel ich sehe, ein doppelter Weg denken. Gott müßte nemlich entweder innerlich oder äußerlich auf unser Erkenntniß-

vermögen wirken. Innerlich, indem er, ohne daß wir einen äußerlichen Eindruck wahrgenommen hätten, das Bewußtseyn gewisser Lehren und Gebote ohne unser Zuthun und mit der Vorstellung in uns hervorbrächte, daß er der Urheber davon sey; Aeufserlich, indem er uns vermittelt einer auf unsern äußern Sinn wirkenden außerordentlichen Erscheinung in der Sinnenwelt, es sey einer sichtbaren Gestalt, oder irgend einer andern Erscheinung, oder auch bloß durch Worte jene Lehren und Gebote unbekannt machte, und sich gleichfalls als Urheber derselben ankündigte.

Arist. Da alles, wovon wir eine Vorstellung erhalten sollen, nothwendiger Weise entweder von innen oder von außen unsere Sinnlichkeit afficiren und so zum Bewußtseyn gebracht werden muß, so haben Sie allerdings recht, daß auch eine etwanige Offenbarung, wenn sie überhaupt möglich seyn soll, nothwendig auf dem einen oder dem andern Wege an uns gelangen muß. Allein von beyden ist ohne Zweifel, wenn man auch nicht auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit desselben Rücksicht nimmt, der erstere zu dieser Absicht am allerwenigsten tauglich.

Pal. Warum? *Arist!*

Arist. Lassen Sie uns den Fall setzen, ich würde mir plötzlich, ohne einen äußern Eindruck wahrzunehmen, und ohne im mindesten an dergleichen gedacht zu haben, gewisser Lehren und Gebote, mit der Vorstellung, sie sind von Gott gegeben, bewußt; so wäre ich durchaus nicht befugt, die Ursache dieser bey mir wahrgenommenen Wirkung außer mir, weder in irgend einen übersinnlichen Wesen überhaupt, noch sogar in einem bestimmten, in Gott, zu suchen, und es fände also nicht einmal eine ge-

gegründete Vermuthung, am allerwenigsten aber der Glaube statt, daß sie von Gott herrühre, ohne welchen doch die Absicht einer etwanigen Offenbarung verloren gehen müßte.

Pal. Woher sollte aber diese Wirkung so plötzlich und ohne all Ihr Zuthun entstanden seyn?

Arist. Folgt daraus, daß mir dieses unbekannt ist, daß irgend eine übersinnliche Ursache, oder gar Gott selbst der Urheber davon sey? Würde man einen Menschen nicht mit Recht verlachen, der den Schluss machte: Weil ich die Ursache einer gegebenen Wirkung nicht kenne, so muß es die und die seyn? Und würden wir nicht in demselben Falle seyn, wenn wir schliessen wollten: Weil wir uns nicht erklären können, was in uns ohne unser Zuthun auf einmal gewisse Vorstellungen veranlaßt habe, so muß es ein übersinnliches Wesen ausser uns, oder gar Gott seyn? Wer auch nur mit Grunde behaupten wollte, daß die übrigens völlig unbestimmte Ursache ausser uns liege, der müßte entweder mit apodiktischer Gewissheit darthun, daß sie in uns schlechterdings nicht angetroffen werden könne, oder er müßte die Ursache ausser uns vorzeigen. Das letztere widerspricht der Voraussetzung, nach welcher nicht einmal ein äußerer Eindruck wahrgenommen worden ist, und das erstere ist unmöglich, weil wir, ausser der transcendentalen Art zu Vorstellungen, Erkenntnissen, Begriffen und Ideen zu gelangen, unsere Seele bloß aus Erfahrung, aus den empirischen Wirkungen derselben kennen, und also bloß sagen können, daß gewisse Wirkungen nach gewissen psychologischen Gesetzen in ihr gewöhnlich entstehen und entstehen können, nicht aber, daß die Causalität gewisser Vorstellungen, weil sie uns unbekannt ist, schlechterdings nicht in ihr anzutreffen sey;

denn bey aller Erfahrung gilt von unserm Nichtwissen einer Ursache kein Schluss auf ihre Unmöglichkeit und das Nicht-Vorhandenseyn derselben. Und liefert uns nicht die Erfahrung häufige Beyspiele von den erstaunungswürdigsten und unerklärbarsten psychologischen Erscheinungen, deren Grund abergläubische und schwachfinnige Menschen, weil sie den wahren nicht wußten, sogleich in übersinnlichen Wesen suchen zu müssen glaubten, und welchen Nachdenkende und Vernünftigere, bey einer genauern Untersuchung, blos in einer besondern Disposition oder einer Krankheit des Körpers oder einer andern sehr natürlichen Ursache fanden? Wenn also Gott auch wirklich selbst durch übernatürliche Causalität (ob ich gleich nicht einmal einsehen kann, wie der Begriff der Causalität auf Noumena angewandt auch nur objective Gültigkeit haben könne, welche wir nur erkennen, in so fern er auf Gegenstände möglicher Erfahrung (Phaenomena) angewendet wird) gewisse Vorstellungen und Gedanken in uns erweckte, so müßte uns dies doch auf immer unbekannt bleiben (wir müßten denn einmal ein intellectuelles Anschauungsvermögen erhalten) und wir würden ganz willkührlich und ohne allen vernünftigen Grund verfahren, wenn wir die Ursache davon, die uns, sie mögte nun außer oder in uns befindlich seyn, gleich unbekannt wäre, außer uns und wohl gar im höchsten Wesen suchen wollten.

Pal. Gesetzt aber, wir empfänden, ohne jedoch die wirkende Ursach außer uns wahrzunehmen — denn das wäre unmöglich, wenn Gott selbst, oder überhaupt ein übersinnliches Wesen diese Ursach wäre — einen sinnlichen Eindruck, geriethen dadurch etwa in eine Art von Begeisterung, und würden uns in diesem Zustande gewisser Lehren und Gebote, die sich als göttlich ankündigten, bewußt?

Arist.

Arist. So würden wir, eben so wie im vorigen Falle, wenn wir die Ursach dieser Erscheinung auch nicht in uns finden könnten, doch durch nichts berechtigt seyn, sie außer uns, und am allerwenigsten in einem bestimmten übersinnlichen Wesen, in Gott, anzunehmen, und zwar aus dem schon mehrerwähnten ganz simplen Grunde, weil sie uns gänzlich unbekannt wäre. Sie sehen also, daß der erstere von den beyden als möglich angenommenen Wegen, um eine Offenbarung an uns zu bringen, nemlich Einwirkung auf unser Vorstellungsvermögen durch den innern Sinn, wenigstens dann, wie Sie doch annehmen, wenn der Glaube an dieselbe als eine göttliche dabey beabsichtigt wird, schlechterdings zu seiner Absicht untauglich ist, weil auf demselben dieser Glaube ohne Schwärmerey durchaus nicht statt finden kann. Nebenbey sehen Sie auch, was man überhaupt auf alle vorgebliche göttliche Einwirkungen und Eingebungen zu bauen, und was man davon zu halten habe. *)

C 5

Pal.

*) Daß hier überhaupt von der sogenannten Inspiration die Rede gewesen sey, wird man längst ohne mein Erinnern bemerkt haben. Wenn ich einen bestimmten Begriff davon geben sollte, so würde ich ihn ohngefähr so ausdrücken: Inspiration ist (nach dem, was man sich gewöhnlich darunter vorstellt; denn wornach will man sich bey der Bestimmung dieses Begriffs anders richten, da er sich mit Grunde weder a priori noch a posteriori deduciren läßt?) die Entstehung gewisser Vorstellungen und Gedanken durch übernatürliche Causalität in Gott oder in einem andern übersinnlichen Wesen — denn entstünden sie nach natürlichen Wirkungsgesetzen, so dürfte man sie gar nicht Inspiration nennen. — Man sieht es diesem Begriffe gleich an der Stirne an, daß er das bloße Product einer ungezügelter Einbildungskraft, und ohne alle Bedeutung sey. Denn er läßt sich, wie gesagt, weder a posteriori noch a priori rechtfertigen. A posteriori nicht; weil eine übernatürliche Causalität

Pal. Wenn ich's auch dahin gestellt seyn lasse, wie sicher oder unsicher der Weg sey, durch innere Einwirkung auf das Vorstellungsvermögen eine Offenbarung an die Menschen zu bringen; so werden Sie doch den, da Gott sich den Menschen vermittelt einer durch übernatürliche Causalität **) unmittelbar von ihm gewirkten Erscheinung in der Sinnenwelt offenbarte, nicht streitig machen können.

Arist.

Ität kein Gegenstand möglicher Wahrnehmung ist: a priori nicht, weil sich kein praktisches Bedürfnis für denselben aufweisen läßt, als welches allein zum Glauben an transcendente Gegenstände berechtigt.

**) Um Mißverständnisse zu verhüten, wird es nöthig seyn, mich wegen des hier gebrauchten Ausdrucks zu erklären. Uebernatürliche Causalität ist hier der natürlichen Causalität entgegengesetzt. Eine natürliche Causalität ist diejenige, die in der Zeit mit ihrer Wirkung verknüpft wird, und also selbst in der Zeit ist; weil sonst eine solche Verknüpfung, bey welcher man allemal von einem gewissen Zeitpunkte, in welchem die Causalität gesetzt ist, zu einem andern, in welchem die Wirkung erfolgt, progressive fortgehen muß, gar nicht möglich wäre. Eine über- oder besser vielleicht, nicht natürliche Causalität müßte demnach eine solche seyn, die nicht in der Zeit mit ihrer Wirkung verknüpft würde, das heist, wo eine gegebene Wirkung erfolgte, ohne daß eine wirkende Ursach oder Causalität in der Zeit vorhergegangen wäre. Weil Gott als ein Noumenon nicht unter den Bedingungen sinnlicher Wahrnehmung steht, so müßte bey ihm die letztre Causalität statt finden, und das von ihm gewirkte Faktum in der Sinnenwelt, die Offenbarung, wäre also eine Wirkung in der Zeit, der keine Causalität vorhergieng, mithin etwas für uns gar nicht vorstellbares. Da nun der Verstand diejenige Spontaneität des Gemüths ist, durch welche ein gegebenes Mannigfaltige zur synthetischen Einheit verbunden und zur reinen oder ursprünglichen Apperception gebracht wird, und er also nichts thut, als daß er die Formen zu Begriffen, Erkenntnissen und

Ur-

Arist. Wenigstens ist es der noch einzig gedenkbare, auf welchem eine unmittelbare Offenbarung Gottes an uns gelangen könnte, ob wir gleich weder über die Möglichkeit

Urtheilen liefert; so sind natürlich alle Begriffe und Urtheile des bloßen reinen Verstandes von allem Inhalte, wenn ihm dieser nicht anders woher gegeben wird, und er dann seine Formen darauf bezieht, gänzlich leer, und haben gar keine objective Gültigkeit. Da aber dem Verstande ein Stoff nicht anders geliefert werden kann, als vermittelt derjenigen Eigenschaft des Gemüths, vermöge welcher es von Gegenständen Eindrücke empfangen kann, der Sinnlichkeit; so können alle Begriffe und Urtheile des reinen Verstandes auf nichts anders bezogen werden, als auf Objecte der Sinnlichkeit, und also auch nur auf diese bezogen objective Gültigkeit haben. Da nun die ursprünglichen Formen der Sinnlichkeit Raum und Zeit sind, mithin alles, was dieselbe afficirt, als im Raum und in der Zeit vorgestellt werden, und also auch aller Stoff, der dem Verstande von der Sinnlichkeit geliefert wird, im Raum und in der Zeit, d. i. Erscheinung seyn muß: so können auch die Formen, die Begriffe und Urtheile des reinen Verstandes auf nichts anders, als was im Raum und in der Zeit ist, auf Erscheinungen bezogen werden, und also auch nur in Rücksicht auf diese objective Gültigkeit haben. Der Verstand kann demnach vieles denken und dichten, das in gar keiner möglichen Erfahrung gegeben werden kann; aber alle Begriffe und Urtheile von Gegenständen des bloßen Verstandes sind nichts als leere Formen ohne alle objective Realität, die auch, weil sie keine Gegenstände möglicher Erfahrung, dem einzigen Felde realer Gegenstände für uns, sind, nie und durch nichts bewiesen werden können, und daher transcendente Gegenstände genennet werden. Ein solcher ist, wie der Augenschein lehrt, auch der Begriff einer Causalität, die nicht in der Zeit mit ihrer Wirkung verknüpft wird, und also auch kein Gegenstand möglicher Wahrnehmung ist, als die nothwendig unter den Bedingungen der Zeit und des Raums steht. Er ist mithin auch weiter nichts, als ein bloß formaler Begriff, dem schlechterdings kein realer Stoff, kein ihm correspondirendes Object gegeben, der daher auf nichts bezogen werden, und keine

lichkeit noch Unmöglichkeit einer solchen Erscheinung das mindeste ausmachen können, weil wir von einem Wirkungsgesetze, nach welchem durch eine übernatürliche und

keine objective Realität erhalten kann, der nichts bedeutet. Man mag daher über solche transcendente Gegenstände rasonniren und derasonniren so viel und so lange man will, so hat man am Ende doch über — nichts rasonnirt, die Vernunft hat einmal ihr beliebtes dialektisches Spiel getrieben. Es wird zwar einigen dieser transcendenten Begriffe, auf welche die Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche unvermeidlich hinführt, in der That Bedeutung gegeben, aber, welches wir hier im Vorbeygehen bemerken wollen, man muß ja auf seiner Hut seyn, diese Ideen mit solchen Begriffen, deren objective Realität in einer Erfahrung wirklich gezeigt werden kann, nicht in gleichen Rang zu setzen, und über dieselben nach den Gesetzen des reinen Verstandes, wie über Erfahrungsgegenstände zu rasonniren. Sie werden von der praktischen Vernunft zur Möglichkeit ihres Endzwecks postulirt, und das ist der einzige Grund, der uns berechtigt, ihnen Gültigkeit bezumessen. Dehnen wir aber unser Urtheil über dieselben weiter aus, als das Bedürfnis derselben es erfordert, meynen wir theoretisch etwas über dieselben ausmachen zu können, behandeln wir sie, mit einem Worte, als Objecte der theoretischen Vernunft, und vergessen, daß sie nur Postulate der praktischen sind; so sind wir wieder im Felde unabsehbarer Träumereyen, und zanken und streiten, oder, wenn wir verträglicher sind, disputiren wieder über das liebe Nichts. Ob auch manche critische Philosophen in diesem Punkte immer genug auf ihrer Hut gewesen sind, das ist eine Frage, die vielleicht der Mühe werth wäre, untersucht zu werden. Doch wir kehren wieder zu unserer übernatürlichen Erscheinung zurück. Man sieht leicht, daß wir uns nicht im geringsten beykommen lassen, über die objective Möglichkeit derselben etwas auszumachen. Wir betrachten sie als eine Idee, die mit allen ihres gleichen, den transcendenten, es gemein hat, daß sie nichts bedeutet, da für sie nicht einmal ein Bedürfnis der praktischen Vernunft vorgezeigt werden kann. Wenn wir sie aber hier annehmen und als objectiv möglich gelten lassen, so geschieht es lediglich

und überfinnliche (die nicht unter den Bedingungen möglicher Wahrnehmung steht) Causalität eine sinnliche Wirkung hervorgebracht werden soll, gar nichts zu erkennen vermögen. Aber gesetzt nun, es nähme jemand eine solche Erscheinung wahr, so entsteht sogleich die Frage, die ich vorhin, aufwarf: Woran soll er erkennen das sie, und das, was durch dieselbe offenbahrt wird, von Gott herrühre?

Pal. Sie wird sich entweder als Gott selbst ankündigen, oder als von Gott herrührend.

Arist. Da aber der Mensch die Gottheit selbst nicht anschauen und wahrnehmen kann, was soll ihm für die Wahrheit dieser Ankündigung Bürgschaft leisten, oder ihm auch nur einen Grund der Vermuthung an die Hand geben, das das, was ihm erscheint, oder was ihm offenbahrt wird, von Gott herkommen könne?

Pal. Wer sollte wohl, außer Gott, eine Wirkung hervorbringen können, deren Möglichkeit sogar alle Grenzen unserer Einsicht übersteigt?

Arist. Daraus, lieber Freund, folgt weiter nichts, als das unsre Einsicht zu eingeschränkt ist, um die Möglichkeit derselben zu erkennen, nicht aber, das Gott der Urheber davon sey. Derjenige, dem eine solche Erscheinung vorkäme, würde vernünftiger Weise nicht anders als so denken können: Das ist eine Erscheinung, die mir noch nie vorgekommen ist, und von welcher ich auch, so weit

meine

lich aus dem Grunde, um die Unrechtmäßigkeit eines Glaubens auch solchen Lesern einleuchtend zu machen, mit denen man nicht nach bloß critischen Principien überein kommen kann,

meine Einsicht in die Natur reicht, keine mögliche natürliche Ursache kenne. Wollte er nun schliessen: Es ist also keine natürliche Ursach; so müßte er die ganze Natur in ihrem ganzen Umfange ohne alle Gefahr eines möglichen Irrthums kennen, welches unmöglich ist. Wollte er vollends noch weiter gehen, und sagen: Weil es nun keine natürliche und sinnlich wahrnehmbare Ursach, sondern eine übernatürliche und überfinnliche ist, so muß es Gott seyn; so müßte er alle mögliche überfinnliche Ursachen kennen, und ohnfehlbar wissen, daß keine andere als Gott die genannte Erscheinung habe bewirken können oder bewirkt habe, d. h. er müßte nicht allein überfinnliche Dinge erkennen können, welches ungereimt ist, da alle unsere Erkenntniß sich schlechterdings nicht weiter als auf die Sinnenwelt erstreckt, sondern er müßte auch noch obendrein allwissend seyn. Es ist mithin unmöglich, aus der Erscheinung selbst zu erkennen, daß sie von Gott herrühre; denn sie ist für ihn weiter nichts, als eine Wirkung, deren Ursach ihm gänzlich unbekannt ist, und für welche er eben darum, weil er sie nicht kennt, nicht Gott annehmen kann. Woher soll er nun wissen, daß Gott es sey, der sich ihm offenbare, da keine Erfahrung ihm zu dieser Erkenntniß verhelfen kann?

Pal. Was würden Sie wohl für eine Entscheidung darüber geben?

Arist. Diese, daß er es, wofern er nicht ohne allen Grund etwas annehmen oder verwerfen wollte, gänzlich dahin müßte gestellt seyn lassen, ob das, was er wahrgenommen, wirklich göttliche Offenbarung sey oder nicht. Ja er würde nicht einmal im Stande seyn zu urtheilen, ob es von Gott auch nur herrühren könne, wenn er nicht in seiner eigenen Vernunft (und zwar blos in

in ihr, weil auſſer der Erfahrung ihm ſonſt nichts übrig bleibt) einen Probierſtein fände, an den er das Geoffenbahrte halten und danach über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit ſeines göttlichen Urſprungs ein Urtheil fallen könnte.

Pal. Und dieſer Probierſtein wäre?

Ariſt. Kein anderer, als der Begriff oder vielmehr das Ideal von Gott, das die bloſſe Vernunft durch ſich allein aufſtellt. Lieferte die bloſſe Vernunft ihm einen ſolchen Begriff nicht, ſo wäre alles Urtheil über die (mögliche) Göttlichkeit der ihm — es ſey auf was für Art und Weiſe — geſchehenen Offenbarung gänzlich unmöglich, weil er dann gar nichts hätte, wonach er ſie prüfen oder beurtheilen könnte. Geſetzt auch, Gott wollte ihm dieſen Begriff durch irgend eine Erſcheinung in der Sinnenwelt, oder auf was für Art man ſonſt will, ſelbſt geben, woran ſollte er, da er gar nicht wiſſen könnte, ob dieſe Erſcheinung, oder was es ſonſt ſeyn möchte, von Gott ſey, erkennen, daſs der ihm gegebene Begriff der richtige wäre, wenn ihm nicht ſeine eigne Vernunft einen aufſtellte, der ihm zum Probierſtein diene? Daraus ſehen Sie zugleich auf die einleuchtendſte Weiſe, daſs keine Offenbarung im Stande iſt, uns den Begriff von Gott zuerſt zu geben, ſondern daſs wir ihn bloſ durch die Vernunft zuerſt, und wenn das nicht wäre, gar nicht erhalten können. — Aber die Zeit, die ich unſerm heutigen Geſpräche widmen konnte, iſt verfloſſen, und Sie werden mir vergönnen, es für heute abzuberechnen. Morgen, ehe der erſte Sonnenſtrahl dieſes angenehme Wäldchen erreicht, werde ich wieder hier ſeyn, wenn Sie es verlangen.

Pal. Gern erſuchte ich Sie auch jetzt noch etwas länger zu verweilen, wenn es nicht allzu eigennützig wäre, Sie um meines Vortheils willen von wichtigern Verrichtungen abzuhalten.

Drittes Gespräch.

Pal. **U**nser gestriges Gespräch, lieber Freund! hatte uns gerade auf einen sehr interessanten Punkt geführt, als Sie sich genöthigt sahen, den Faden desselben plötzlich abzureissen. Beliebt es Ihnen, so wollen wir ihn ohne Umstände wieder anknüpfen.

Arist. Mein Interesse an unserm Gegenstande ist so gross, daß ich mich von nichts lieber unterhalte, als von ihm.

Pal. Wir kamen bis zu dem Satze: daß derjenige, welchem unmittelbar von Gott eine Offenbarung gegeben würde, schlechterdings keinen andern Probierstein habe, um an ihm zu prüfen, ob sie göttlich seyn könne, als den Begriff, den die bloße Vernunft von Gott aufstelle. Wie wollen Sie aber noch zu einem vollständigen Begriffe von Gott durch die bloße Vernunft kommen, da Sie den Weg dazu so unsicher gemacht, und fast ganz abgeschnitten haben?

Arist. Es war nur von demjenigen die Rede, auf welchem man durch objective Beweise zu einer Erkenntnis Gottes gelangen will, und wo man durch einen ungeheuren, durch nichts gerechtfertigten Sprung vom Bedingten, das uns gegeben ist, zum Unbedingten, das uns

uns in keiner möglichen Erfahrung gegeben werden kann, hinübergeht. Ich bin auch so weit entfernt, meine erst geäußerte ungünstige Meynung von diesem Wege fahren zu lassen, daß, da ich Anfangs nur zeigte, er lange nicht aus, um auf demselben zu einer hinreichenden und vollständigen Erkenntniß Gottes zu gelangen, ich nun sogar behaupte, er taue überall nicht, um auf ihm auch nur das Daseyn einer ersten Weltursache zu erkennen, obgleich eine solche Einsicht, wenn sie auch auf diese Art möglich wäre, für unser moralisches Interesse noch lange nicht befriedigend seyn würde.

Pal. In der That, Freund! das ist weit gegangen! Erst untergraben Sie den Boden der Vernunft, dann beugen Sie die Offenbarung unter den ohnmächtigen Richterstuhl dieser Geschwächten, und zuletzt suchen Sie den schon unsichern Boden derselben vollends gar zu sprengen. Müßte so, wenn Sie Recht hätten, nicht alles, was uns das Theuerste und Wichtigste ist, zusammen in den Abgrund stürzen? Wohin wird Sie Ihr Skepticismus doch endlich führen?

Arist. Bis dahin, hoffe ich, wo aller Skepticismus schweigen muß. Und sollten wir uns nicht Glück wünschen, es bis zu diesem Punkt gebracht zu haben? Es ist immer ein verdächtiges Merkmal der Wahrheit eines Satzes, wenn er noch den Anfällen des Skepticismus bloß steht. Dieser findet nur statt, wo die vermeynte Wahrheit nicht auf allgemeingültigen Principien beruht; und da ist er fast unvermeidlich, weil ein jeder die Sache aus einem andern Gesichtspunkte betrachtet. Es ist daher eben so ungerecht als unweise, wenn man in solchen Fällen auf einen andern zürnt, und wohl gar ihn anschwärzt oder verdammt,

D

weil

weil er an dem zweifelt, was man selbst für ausgemachte Wahrheit hält.

Pal. Das wollte ich nun eben nicht. Aber doch kann ich nicht bergen, daß ich es wenigstens für unvorsichtig und der menschenfreundlichen Schonung, die man seinen im festen Glauben an manchen zweifelhaften aber für ihre Ruhe wichtigen Satz wohlruhenden Brüdern schuldig ist, zuwiderlaufend halte, wenn man Meynungen bezweifelt, deren Wahrheit sie für die Ruhe und das Glück ihres Lebens halten.

Arist. Einzelne Fälle ausgenommen, finde ich das nicht so, Palämon! Ich halte es vielmehr für die Pflicht eines jeden, cui fausta Minerva, wo er kann und weiß, gleich einem wohlthätigen Genius die so schädlichen Nebel des Irrthums und Vorurtheils zu zerstreuen, und die ächte Tochter des Himmels, die Wahrheit, in ihren verborgensten Tiefen aufzusuchen und ans Licht zu führen, mögen auch Links und Rechts auf seinem Wege die angebeteten aber falschen Götzen des Aberglaubens und des Wahnes niederstürzen, und tausend Arme sich ausstrecken, um ihrem Sturze zu wehren. Wer im Wahne taumelt oder im Irrthum schläft, der schwebt immer in der Gefahr, sehr unsanft geweckt zu werden, wo nicht in seinem Schläfe gar zu verderben. Oder soll ich Ihnen die Ungeheuer vorführen, die, laut der Geschichte, Aberglauben und Irrthum gebahren? Und hätten wir alle die vortreflichen Wahrheiten des Alterthums, hätten wir die christliche Lehre selbst, wenn Ihr Grundsatz, mit dem Sie es übrigens ganz gut meinen mögen, hätte befolgt werden müssen? Denn wer wird wohl leugnen, daß Jesus Irrthum und Vorurtheile bestritt

bestritt, und ihnen oft vor den Augen alles Volks die Hülle wegrifs?

Pal. Das mag seyn. Es ist aber nicht genug, etwas für einen Irrthum auszugeben, man muß es auch beweisen. Man unternimmt, behaupten Sie, eine unmögliche Sache, wenn man aus der Welt selbst das Daseyn ihres Urhebers darthun will. Wie wollen Sie das beweisen?

Arist. Sie sollen es gleich sehen. Jeder objective Beweis fürs Daseyn Gottes — so wie für Freyheit und Unsterblichkeit, welche wir aber übergehen müssen, weil sie nicht hieher gehören — macht sich schon dadurch verdächtig und gänzlich unbrauchbar, daß er geradezu auf einen förmlichen Widerspruch der Vernunft mit sich selbst führt. Diesen Widerspruch der Vernunft mit sich selbst (Antinomie) will ich Ihnen zuerst zeigen. Dann will ich versuchen, Ihnen das Blendwerk sichtbar zu machen, das zu dieser Antinomie so wie zu jedem vergeblichen Versuch, das Daseyn einer höchsten Weltursache objective zu erweisen, verleitet. Den ontologischen Beweis fürs Daseyn Gottes, den Cartesius aufstellte, indem er fast wie Epicur von dem bloßen in unserer Vernunft befindlichen Begriffe von einem höchsten Wesen auf die Wirklichkeit desselben schloß, übergehe ich ganz; theils weil er unter allen vielleicht am wenigsten täuscht, theils weil Sie auch selbst schon, wie ich weiß, von seiner Untauglichkeit überzeugt sind. Ausser den Vertheidigern dieses Beweises bleiben nun noch zwey Partheyen übrig, die, welches jene nicht thun, das Daseyn des höchsten Wesens aus der Welt selbst zu beweisen suchen, die Physicotheologen und Cosmologen. Die erstern führen ihren Beweis, dessen Unzulänglichkeit ich bereits gezeigt habe, *) aus der Einrichtung,

D 2

Ord-

*) S. Das erste Gespräch.

Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt; die letztern aus dem Daseyn der Welt überhaupt. Sie vereinigen sich aber zuletzt beyde auf einem gemeinschaftlichen Wege, nemlich bey dem cosmologischen Beweise, weil ihr beyderseitiger Beweis lediglich auf dem Causalgesetze beruht. *) Ich habe ihn zu einem andern Behufe schon in unserm ersten Gespräche einmal aufgestellt; allein wegen der darauf folgenden Antithesis werden Sie erlauben, ihn hier zu wiederholen. Diese Philosophen heben also an: Es muß eine oberste absolut nothwendige Ursach als Urheber der Welt existiren. Denn die Welt ist ein Inbegriff von lauter Bedingungen, so nemlich, daß in derselben jede Ursach eine höhere voraussetzt, durch welche sie da ist. Nehmet nun an, es gebe keine unbedingte, schlechthin für sich selbst existirende Ursache (als Urheber der Welt), die den vollständigen Grund der ganzen Reihe der Bedingungen in sich enthalte — denn von einer bedingten kann dieß natürlich nicht gelten, weil sie selbst mit in die Reihe der Bedingungen gehört: — so giebt es eine Reihe von Bedingungen, oder überhaupt ein bedingtes Daseyn, welches jene zusammen ausmachen, ohne eine Ursache. Das widerspricht aber dem Causalgesetze, nach welchem schlechterdings nichts ohne einen bestimmten Grund existiren kann. Also muß eine unbedingte oberste Ursach der Welt existiren, es muß ein Gott seyn.

Pal. Und dieser Schluss ist so unwidersprechlich, daß man sich wundern muß, wie es nur jemanden hat einfallen können, an der Richtigkeit desselben zu zweifeln.

Arist. So scheint es freylich. Aber hören Sie nun auch die Gegner, die Empiristen, und Sie werden Ihre jetzi-

*) Wer hierüber mehrere Belehrung wünscht, den verweise ich auf Herrn Kants Kritik der reinen Vernunft.

jetzige Aeufserung wiederholen müssen. Diese behaupten gerade den contradictorisch entgegengesetzten Satz von dem, welchen die Dogmatiker verfechten. Es giebt, sagen sie, keine erste absolut nothwendige Ursach der Welt, sondern es ist alles bedingt und alle Veränderungen in derselben erfolgen nach ewigen und nothwendigen Gesetzen der Natur. Denn setzet, es gebe eine solche, so hat die Welt einen Anfang in der Zeit; denn wenn sie den nicht hätte, so wäre sie ewig und ohne allen Anfang in der Zeit, und dann gäbe es keine erste Ursache und keinen Urheber, welches der Voraussetzung widerspricht. Jeder Anfang aber setzt eine Zeit voraus, in der das Ding, das zu existiren anfängt, hier die Welt, noch nicht war. Sollte sie nun ihren Anfang nehmen (existere), so mußte eine Ursache wirksam werden, durch die sie ihn nahm, und die bis dahin unwirksam gewesen war; denn wäre sie eher wirksam gewesen, so wäre auch ihre Folge, die Welt, eher, mithin schon vor ihrem Anfang da gewesen, welches ungereimt ist. Diese Ursache nun mußte entweder von Ohngefähr, d. i. ohne durch irgend etwas bestimmt zu werden, zu wirken anfangen, welches dem Causalgesetze widerspricht, das keine Wirkung ohne bestimmten Grund (kein Entstehen ohne etwas, wodurch es entsteht, ohne Ursache) zuläßt, oder sie mußte durch eine in der Zeit vorhergehende Ursache bestimmt werden, und also auf dieselbe, wenn sie gesetzt war, nothwendiger Weise erfolgen, und dann war sie ebenfalls bedingt, gehört, wie jede folgende Wirkung, mit zu der Reihe der Bedingungen, und war nicht die erste Ursache. Das nehmliche gilt auch von der vorgehenden und allen dieser wiederum vorhergehenden, bis ins Unendliche fort. Es giebt also gar keine erste unbedingte Ursache als Urheber der Welt, es ist mithin kein Gott; sondern alles läuft und verändert sich nach ewigen und nothwendigen Naturgesetzen. — Nun, mein

Freund! was für Waffen haben Sie, um diese stattlichen Gegner aus dem Felde zu schlagen? Was haben Sie gegen diese unwidersprechlich wahre Schlussfolge einzuwenden?

Pal. Aufrichtig — Nichts! Aber äusserst befremdend ist mirs, zwey einander contradictorisch entgegengesetzte Sätze als gleich wahr und richtig anerkennen zu müssen.

Arist. Sie sehen aber vor der Hand doch so viel daraus, dass die Wahrheit Ihres Beweises für das Daseyn Gottes sehr verdächtig seyn muss, da Sie nichts finden, das Sie dem gerade entgegengesetzten Satze entgegensetzen könnten, um die Richtigkeit desselben zum Behuf des Ihrigen auch nur zweifelhaft zu machen.

Pal. Es scheint aber doch völlig widersinnisch, dass zwey sich einander aufhebende Sätze zugleich wahr seyn können, da sonst allemal wenigstens einer falsch seyn muss.

Arist. Und hier sind beyde falsch, so wahr sie auch zu seyn scheinen.

Pal. Wie ist das möglich?

Arist. Sie beruhen beyde auf einer Täuschung, und es bedarf nichts als den Zauber dieser sehr natürlichen Täuschung zu lösen, um Ihrer Befremdung über diesen seltsamen Widerstreit der Vernunft mit sich selbst ein Ende zu machen.

Pal. Darnach bin ich sehr begierig; denn ich sehe in der That auch nicht einmal eine Möglichkeit, hier eine Illusion zu entdecken.

Arist.

Arist. Vielleicht blos darum, weil Sie Sich nicht, erinnern, was wir gestern über die ersten Bedingungen und die Natur aller menschlichen Erkenntniss sprachen: dafs wir nemlich die Dinge, die irgend ein Erkenntniss für uns werden sollen, schlechterdings nicht wahrnehmen, wie sie an sich sind, sondern blos, wie sie uns erscheinen; dafs wir also, wenn wir von der Welt und von den in derselben existirenden Dingen reden, davon nicht reden dürfen als von Dingen an sich, sondern lediglich als von Erscheinungen, d. i. Vorstellungen, wie sie, sobald sich irgend ein Gegenstand (transcendentaler oder Ding an sich, dessen eigentliche Beschaffenheit aber für uns, so lange wir dieses Anschauungsvermögen haben, nothwendig problematisch ist und bleiben muß) unserm Anschauungsvermögen darbietet, es afficirt, durch die ursprünglichen aller Wahrnehmung vorhergehenden und sie selbst allererst möglich machenden Formen des letztern unumgänglich in uns entstehen müssen; und dafs die Formen und Regeln, welche der Verstand hergiebt, um ein durch das Anschauungsvermögen gegebenes Mannigfaltige zur synthetischen Einheit des Bewusstseyns zu bringen, und es zu einem Erkenntniss zu verarbeiten, nur dann Bedeutung und objective Gültigkeit haben, wenn sie auf solche Erscheinungen bezogen oder angewandt werden, und ausserdem nichts sind als leere Formen ohne realen Gegenstand, weil uns ein solcher nur durch unsere Sinnlichkeit, mithin nur als Erscheinung gegeben werden kann, und wir also gar nicht einmal wissen können, ob sie überall für eine andere Art von Gegenständen, etwa für Dinge an sich gültig und anwendbar seyn können.

Pal. Ich muß gestehen, Arist! dafs ich die Täuschung bis jetzt noch nicht gewahr werden kann.

Arist. Die ganze Illusion sammt dem daraus unvermeidlich entspringenden Widerstreite der Vernunft beruht auf weiter nichts als darauf, daß man die Welt Noumenon mit der Welt Phaenomenon verwechselt, welches die transcendente Verwechselung (*Amphibolie*) der Gegenstände genennet wird, die daher entsteht, daß man nicht untersucht, was ein Gegenstand des reinen Verstandes (*Noumenon*,) in so fern er von aller Erfahrung abstrahirt und es blos mit intelligibelen Dingen zu thun hat, und was ein Gegenstand des sinnlichen Erkenntnißvermögens, der in einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann, (*Phaenomenon*) sey, und beyde für eins nimmt — indem man, mit einem Worte, so hintergangen Dinge an sich (als transcendente Gegenstände des reinen Verstandes) mit Erscheinungen (als Erfahrungsgegenständen) verwechselt, und auf beyderley so himmelweit von einander verschiedene Gegenstände das anwendet, was nur von der einen Art derselben statt finden kann. Diesen großen Fehler lassen sich beyde streitende Partheyen zu Schulden kommen — Die erste, indem sie auf die Welt Phaenomenon überträgt, was nur von der Welt Noumenon gilt, die letztere, indem sie umgekehrt dasjenige zugleich von der Welt Noumenon behauptet, was allein in Rücksicht auf die Welt Phaenomenon statt findet; — was Wunder daher, daß, so consequent sie auch, wenn einmal ihre Prämissen als wahr vorausgesetzt werden (welches wegen der Vernachlässigung der transcendentalen Reflexion unvermeidlich ist,) auf beyden Seiten schliessen mögen, sie dennoch beyde Fehlschlüsse machen?

Pal. Ich weiß nicht, *Arist!* liegt es an der Neuheit und Feinheit des Gegenstandes, oder liegt es an mir selbst — genug, mir ist die Sache noch nicht klar genug.

nug. Sie werden Sich daher noch näher erklären müssen, wenn Sie mich mit Sich einverstanden machen wollen.

Arist. Das werde ich nicht besser thun können, als wenn ich die eben gemachte Erörterung gleich auf das Verfahren der beyden Partheyen in ihren Beweisen anwende. Ich will mit den Vertheidigern einer höchsten Weltursache den Anfang machen. Ihr Vorderatz (Major) heisst: Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch das Unbedingte gegeben; der Unteratz: (Minor) Nun ist die Welt als ein Bedingtes gegeben; und so muss nun nothwendig der Schlusssatz (Conclusio) folgen: Also ist auch ihre unbedingte Ursach gegeben. Nichts scheint natürlicher und ficherer als dieser Schluss; und dennoch ist er falsch. Die Ursach aber liegt in folgendem. Das Bedingte im Oberatz wird von Dingen verstanden, wie sie überhaupt vor dem Verstande vorgestellt werden, ohne darauf zu sehen, wie man zur Erkenntniß derselben kommen könne, mithin von Dingen an sich, wie sie ohne Rücksicht auf unser sinnliches Anschauungsvermögen existiren, und da hat der Satz: wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch das Unbedingte gegeben, seine vollkommene Richtigkeit: denn da ist allemal mit dem Bedingten zugleich die Bedingung gegeben, und das so durch die ganze Reihe der Bedingungen hindurch, bis die Vernunft endlich im Unbedingten den zureichenden Grund von allen Bedingungen, kurz, die gesuchte Totalität derselben findet, ohne daß man nöthig hat, von der Apprehension (oder Wahrnehmung) des einen zu der des andern in der Zeit regressiv fortzugehen, indem die letztere als eine bloße Bedingung der sinnlichen Wahrnehmung hier ganz wegfällt. Nun wird im Unteratz die Welt, wie sie uns erscheint, gleichfalls als ein Ding an sich unter die Bedingung des Oberatzes subsumirt,

mirt, und wenn sie ein solches wirklich wäre, so würde an dem Schlusse auch nicht das mindeste auszusetzen seyn. Allein in dieser Verwechslung eines Phaenomenon mit einem Noumenon steckt eben der Betrug, der übrigens sehr natürlich ist, weil, wenn man sich die Erscheinungen von aller Erfahrung abgezogen vorstellt, man gar nicht darauf achtet, wie man zur Erkenntniß derselben (nehmlich durch die empirische Synthesis der Wahrnehmungen) *) gekommen ist, und sie sich also bloß als Gegenstände des reinen Verstandes denkt. Die Welt, so fern wir sie nemlich wahrnehmen, ist, wie ich bereits gezeigt habe, kein Ding an sich, sondern ein Inbegriff von lauter Erscheinungen. Da ist aber keinesweges mit dem Bedingten auch zugleich die Bedingung gegeben, sondern diese muß allemal erst durch regressive Wahrnehmung in der Zeit (der Stoff dazu mag durch einen wirklichen Eindruck auf unsere Sinnlichkeit von den Gegenständen selbst, oder durch die empirische Einbildungskraft gegeben seyn) gegeben werden, indem man von erstem zu derselben vermittelt der empirischen Synthesis fortgeht; da hingegen bey Dingen an sich bloß eine Synthesis im reinen Verstande nöthig ist. Wenn ich z. E. wahrnehme, daß sich die Blätter jener Buche bewegen, so ist mir vor der Hand

*) Dieser so gewöhnliche Fehler wird in der Critik der reinen Vern., aus welcher man sich überhaupt in Rücksicht auf das bisher Gesagte weiter belehren kann, wenn man insbesondere die Kapitel über Phaenomena und Noumena, über die transcendente Amphibolie der Reflexionsbegriffe und über die Antinomien der Vernunft nachsehen will, die transcendente Amphibolie der Reflexionsbegriffe genannt, die nicht anders als durch die transcendente Reflexion verhütet werden kann, welche darin besteht, daß man untersucht, vor welches Erkenntnißvermögen die vorgestellten Gegenstände gehören.

Hand nichts, als ein Bedingtes gegeben, nemlich die Bewegung der Blätter; soll mir nun auch die Bedingung die Urfach dieser Bewegung, gegeben werden, so muß ich von der Bewegung zu der in der Zeit vorhergehenden Urfache zurückgehen, wo ich denn eine Luft als die gesuchte Bedingung wahrnehme. Diese Bedingung ist wiederum bedingt, und ihre Bedingung kann mir wiederum nicht anders gegeben werden, als wenn ich wie zuvor rückwärts in der Zeit zu derselben fortgehe. Und so verhält sich's mit allen möglichen Bedingungen in der uns gegebenen Sinnenwelt, bis ins Unendliche fort, ohne daß es möglich wäre, jemals auf ein Unbedingtes zu treffen, das den vollständigen Grund der ganzen Reihe der Bedingungen in sich enthielte; weil wir alles nur in der Zeit wahrnehmen, jede gegebene Zeit aber wieder eine andere, und jeder in einem bestimmten Zeitpunkt gegebene Zustand wiederum einen in der Zeit vorhergehenden Zustand voraussetzt, auf welchen jener nothwendiger Weise erfolgt. Daraus aber folgt ohne alle Bedingung, daß der Obersatz in unserm cosmologischen Schlusse: Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die vollständige Reihe der Bedingungen, mithin auch das Unbedingte gegeben — auf Erscheinungen und also auf die ganze sensible Welt, als welche uns allein gegeben ist, gar keine Anwendung leidet und in Rücksicht ihrer schlechterdings ungültig ist.

Pal. Aber sie nehmen doch an, daß wirkliche Dinge den Erscheinungen zum Grunde liegen, und zu denselben den Stoff liefern?

Arist. Allerdings! Ich habe das ja oft wiederholt.

Pal.

Pal. Nun so muß es doch für diese eine Ursach geben, und dann bleibt jener Schluss, wie mich dünkt, doch immer noch in seiner Gültigkeit.

Arist. Sie bedenken nicht, Palämon! daß uns die Beschaffenheit der Dinge an sich völlig unbekannt ist; daß wir daher nie wissen und erfahren können, ob auf sie eine Anwendung der Formen und Regeln unseres gesammten Erkenntnißvermögens zu machen sey, ob sie einfach oder zusammengesetzt, endlich oder unendlich, bedingt oder unbedingt seyen; daß deshalb von ihnen auch kein Urtheil gilt, sondern wir blos auf Erscheinungen, als das eigentliche Feld unserer reellen Erkenntniß eingeschränkt sind. Wie schlecht wir auch außerhalb demselben fortkommen, zeigt die vorhin aufgestellte Antinomie. Da aber die Welt für uns nichts, als Erscheinung ist, jede Erscheinung aber bedingt ist, so werden Sie den Fehler jenes Vernunftschlusses nun leicht einsehen. Man subsumirt nemlich eine ganz fremdartige Bedingung unter die Bedingung des Obersatzes, eine Erscheinung unter ein Ding an sich, welches den logischen Regeln zu schliessen widerspricht und so den ganzen Schluss als null und nichtig darstellt. Denn nun müßte er eigentlich so lauten: Wenn das Bedingte als Ding an sich gegeben ist, so ist auch das Unbedingte gegeben; Nun ist die Welt als Erscheinung (im Gegensatz eines Dinges an sich) gegeben: Also ist auch ihre unbedingte Ursach gegeben. Die Fehlerhaftigkeit dieses Schlusses ist zu einleuchtend, als daß es nöthig wäre, noch ein Wort darüber zu verlieren.

Pal. Wie werden Sie nun aber die Gegner widerlegen, wenn auch sie einen falschen Satz behaupten?

Arist.

Arist. Diese begehen, wie gesagt, denselben Fehler, dessen sich die gegenüberstehende Parthey schuldig machte. Denn auch sie nehmen die Welt als Ding an sich, und behaupten von derselben, was von ihr nur, in so fern sie Erscheinung ist, gelten kann. Es giebt, sagen sie, keine erste unbedingte Ursach der Welt, sondern alles in derselben entsteht und verändert sich nach ewigen Natur-Gesetzen. Wenn Sie diesen Satz von der Welt als Inbegriff aller Erscheinungen behaupteten, so würde ihnen denselben, aus den nur erst gezeigten Gründen, niemand streitig machen können; ob gleich sie alsdenn nichts weniger dargethan hätten, als was sie zu beweisen versprachen, daß nemlich die Welt als Ding an sich keinen unbedingten und also überall keinen Urheber habe, weil von dieser gar nicht die Rede wäre. Da sie ihn aber, betrogen durch die erwähnte transcendente Verwechslung der Gegenstände, von der Welt als Ding an sich aufstellen, so fällt gleichfalls als null und nichtig ihre ganze Folgerung weg, weil ihnen eine solche Welt gar nicht gegeben ist, und sie davon nicht die mindeste Kenntniss haben.

Pal. Sonach wäre es freylich nicht zu verwundern, daß zwey einander contradictorisch entgegengesetzte Sätze, so streng und gründlich sie auch beyde erwiesen sind, zugleich als falsch erfunden werden, da die gemeinschaftliche Bedingung derselben unstatthaft ist, und also jede Parthey im Grunde um nichts gefochten hat. Wenn gleich die eine behauptet, die Welt ist endlich, und die andere das Gegentheil, die Welt ist unendlich; so haben doch beyde unrecht, weil die Welt, wie sie dieselbe voraussetzen, gar nicht existirt, und also weder endlich noch unendlich seyn kann, gerade so als wenn von zweyen der eine behauptete, Iupiter hat sich in einen Stier verwandelt, und der andere, Iupiter hat sich nicht in einen Stier verwandelt.

wandelt — beyde haben unrecht, denn es hat nie einen solchen Jupiter gegeben. — Ich freue mich, Arist! daß Sie mich, so viel ich auch dabey vielleicht aufopfere, aus einem Irrthum befreyt haben, für dessen Wahrheit ich meinen Kopf zum Pfande gesetzt hätte; denn auch mir geht die Wahrheit über alles.

Arist. Etwas dabey aufopfern? — Das werden Sie nicht, Palämon! Die Vorsicht will dem Sterblichen zu wohl, als daß sie ihn nicht auf einem andern weit sicherern Wege dasjenige sollte wiederfinden lassen, dessen er zur Festigkeit in der Tugend und zu seiner Beruhigung so sehr bedarf, und das Sie mit dem falschen zu verlieren fürchten.

Pal. Diese Hofnung macht mich sehr froh; aber ich sehe nur nicht, wie Sie dieselbe noch befriedigen wollen.

Arist. Bemerken Sie erst noch einen sehr wichtigen Vortheil, den wir durch die Aufdeckung des Irrthums der beyden streitenden Partheyen gewonnen haben, diesen nemlich: daß dadurch dem Skepticismus gänzlich das Handwerk gelegt ist, und daß, wenn wir auf einem andern Wege, obgleich nicht objective, doch hinreichende subjective Gründe zum Glauben an ein höchstes Wesen finden können, wir dann vor seinen Angriffen völlig gesichert seyn werden. Die drey wichtigsten Sätze, die uns der Skepticismus bisher streitig zu machen suchte, waren: Gott, Freyheit und Unsterblichkeit. Seine Beweise nahm er, so wie die Dogmatiker, aus der Welt her, indem er sie als Ding an sich betrachtete, und dieser Irrthum, den er mit der Gegenparthey gemein hatte, war es, was seine Angriffe so unüberwindlich machte. Jetzt, da er seines Irrthums überwiesen, und es ausgemacht ist, daß man objective weder für noch wider die streitigen Sätze das mindeste ausmachen kann, indem es uns schlechterdings un-

möglich ist, von der Welt an sich, wofür beyde Theile die Sinnenwelt nahmen, und aus welcher sie ihre Gründe und Gegengründe entlehnten, die geringste Kenntniss zu erlangen: so ist ihm hierdurch ein gänzlichcs Stillschweigen auferlegt, und er vermag nichts mehr gegen uns, wenn wir sonst einen hinlänglichen Grund haben, gedachte Wahrheiten anzunehmen.

Pal. Aber woher wollen Sie denn die Gründe für diese Wahrheiten nehmen? Schon seit unserm ersten Gespräche, das sich hier im Schoosse der Natur über diesen großen Gegenstand zwischen uns entspann, sind Sie mir die Antwort auf diese Frage schuldig.

Arist. Meine Absicht dabey war keine andere, als eine schicklichere Gelegenheit zur Beantwortung derselben abzuwarten. Jetzt ist sie da, und ich will meine Antwort auch keinen Augenblick mehr zurückhalten.

Da die Vernunft, wie Sie sehen, auf dem speculativen Wege sich umsonst bemüht, uns eine Erkenntniss von Gegenständen zu verschaffen, auf welche sie, wenn sie ihrem Bedürfniss gemäß Vollständigkeit ihrer Erkenntnisse sucht, unvermeidlich hingeführt wird: so müssen wir sehen, ob wir nicht einen andern ausmitteln können, der uns wenigstens zu einem hinreichend überzeugenden Glauben, wenn auch nicht zu einer Erkenntniss (die dadurch von dem Glauben unterschieden ist, daß dieser nur auf subjectiven, sie selbst aber auf objectiven Gründen beruht) ver helfe; widrigenfalls wir auf alles Urtheil über die interessantesten Gegenstände der Menschheit gänzlich Verzicht thun müßten. Aber zu unserer größten Zufriedenheit zeigt sich ein solcher Weg wirklich. Die Vernunft erweist sich

sich nehmlich auch von einer andern Seite als allgemeine und unbedingte Gesetzgeberin unsers Willens —

Pal. Wie meynen Sie das? *Arist!*

Arist. Wenn Sie, indem Sie Sich zu einer (moralischen) Handlung bestimmen, auf Sich selbst und auf den Grund aufmerksam sind, der Sie dazu bewegt, so werden Sie finden, dafs Ihre Vernunft Ihr Betragen entweder billigt oder mißbilligt, und dafs Sie dann gegen Sich selbst entweder Achtung oder Verachtung empfinden, kurz, dafs Ihre Vernunft Ihnen eine Regel vorhält, von der Sie nicht weichen können, ohne über Sich selbst ein mißbilligendes Urtheil auszusprechen. Ein Beispiel. Sie befanden Sich einst in einer grossen Verlegenheit, aus der Sie nichts retten konnte, als eine bestimmte Summe Geldes. In dieser Verlegenheit nahmen Sie ihre Zuflucht zu einem Freunde, klagten ihm ihre Noth; und baten ihn um die benöthigte Summe, mit dem Versprechen, sie ihm zu einer bestimmten Zeit wieder zu erstatten. Ihr theilnehmender Freund konnte bis zu der gesetzten Zeit gerade so viel entübrigen, als Sie verlangten; er liess sich nicht lange bitten, und lieh Ihnen die verlangte Summe. Die bestimmte Zeit der Wiedererstattung war herbeygekommen, und Sie waren auch wirklich schon im Begriff, Ihre Schuld abzutragen, als einige von Ihren Bekannten zu Ihnen kamen und Ihnen eine Aufwand erfordernde Lustreise nach dem reizenden G * * * vorschlugen. Sie lehnten diesen Vorschlag mit der offenherzigen Aeufserung ab, dafs Sie das Geld, welches Sie zu dieser Lustreise brauchen würden, und das gegenwärtig Ihre ganze Baarschaft ausmache, eben jetzt an Ihren Freund als eine geliehene Schuld Ihrem gegebenen Versprechen gemäß zurückzubezahlen hätten. Man liess sich dadurch nicht abweisen, son-

sondern setzte Ihnen entgegen, Sie könnten ja die erwähnte Schuld auch zu einer andern Zeit bezahlen, und um Sie desto ficherer zu bewegen, mahlte man Ihnen die Annehmlichkeiten der vorgeschlagenen Reise im kleinsten Detail mit den verführerischsten Farben vor. — Schon fiengen Sie an zu wanken. — Gesetzt nun, Sie hätten Sich entschlossen, der Lockspeise des Vergnügens nachzugehen, und dadurch gegen ihren Freund treulos zu werden — würden Sie Ihr Betragen, sobald Sie ernstlich darüber nachgedacht hätten, haben billigen oder mißbilligen müssen; würden Sie Achtung oder Verachtung gegen Sich selbst empfunden haben; würden Sie nach Ihrer Zurückkunft Ihrem Freunde mit freyem unbefangenen Blicke oder mit Unruhe und Schaam unter die Augen getreten seyn?

Pal. Ich müßte mich selbst verleugnen, wenn ich Sie überreden wollte, daß ich irgend eine treulose Handlung billigen, und mich selbst bey der Ausübung einer solchen, die aber ewig ferne von mir sey! mit Gleichgültigkeit betrachten könnte.

Arist. Nun, da haben Sie ja offenbar die Regel die die Vernunft Ihren Handlungen unbedingt vorschreibt, und die Sie, ohne Sich selbst als einen Verbrecher anzuklagen, nicht übertreten können. Noch weit deutlicher aber bemerkt man diese unbestechliche Forderung der Vernunft in mehr in die Augen springenden und minder gewöhnlichen Fällen, als der eben von mir mit gutem Fleiß gewählt ist, und vornehmlich dann, wenn man die Handlungen Anderer zum Gegenstande seiner Beurtheilung macht.

Pal. Aber, lieber Freund! das war auch nur mein einzelnes Urtheil. Ist es aber auch das Urtheil der ganzen Menschheit?

E

Arist.

Arist. Es ist das Urtheil der allgemeinen Menschenvernunft, die, wenn sie nur nicht durch die brausende Hitze der Leidenschaft, oder durch tiefgewurzelte Vorurtheile betäubt wird, überall ihre Forderungen hören läßt. Jeder, der auch nur flüchtig die Menschen, und zwar mit dieser Rücksicht beobachtet hat, wird die Wahrheit dieser Behauptung bestätigen. Welch ein Mensch müßte der seyn, der einem Regulus, welcher lieber den schmerzlichsten Tod, dem er entgehen konnte, dulden, und den glänzendsten Freuden des Lebens entsagen, als seinen Eid brechen oder sein, obgleich selbst gerne dazu einwilligendes Vaterland, unglücklich machen wollte, seine Achtung versagen könnte? Und wo wäre der, welcher gegen die schändlichen Grausamkeiten eines Nero nicht den tiefsten Abscheu empfände? Woher kömmt es, daß man in der Geschichte mit inniger Hochachtung und mit ganzer Seele an demjenigen hanget, der sich durch einen unerschütterlich tugendhaften Charakter vor andern auszeichnet, und dagegen die außerordentlichen Handlungen eines mit großen Eigenschaften begabten Kopfes, mit welchem sich aber ein schlechter selbstfüchtiger Charakter vereinbart, zwar anstaunt und bewundert, den Urheber selbst aber verachtet und verabscheut? Denken Sie bey dem erstern Fall z. B. an Gustaph Adolph von Schweden, an seinen Kanzler Oxenstierna und einige seiner treflichen Generale; und im letztern an Richelieu, an Wallenstein, an Tilly und an mehrere solche Leute, die mit seltenen Geistestalenten eine schlechte Denkungsart verbanden. Und wenn man hierüber die Stimmen der gesammten Menschheit sammeln könnte, auf welcher Seite meynen Sie wohl würde mit dem größten Uebergewicht die Stimmenmehrheit seyn?

Pal. Es ist nicht zu leugnen, auf der, die für die Hochachtung der Erstern und für die Verachtung der Letztern

tern stimmte. Die Jahrbücher der Menschheit selbst bestätigen dieses. Sie bringen fast durchgängig den Tugendhaften, Edelmüthigen und Verdienstvollen den Zoll der Ehre, des Beyfalls und der Hochachtung, und brandmarken den Bösewicht, den Niederträchtigen, den Grausamen u. s. w. mit Schande und Verachtung; und wenn ja die eigennützigte Schmeicheley bisweilen es wagt, auch dem Unwürdigen einen Lorbeer zu reichen, so ist sie doch bemüht, seine Schandthaten in den dunkelsten Schatten zu stellen, und seine etwanigen Geistesvorzüge und das wenige Gute, das er an sich hatte, in desto stärkeres Licht zu setzen. So erhält in der That durchgängig die Tugend den Preiß.

Arist. Liefse sich aber jenes allgemeine Interesse an menschlichen Charakteren, und dieses gleichfalls allgemeine, unbestechliche und durch alle Zeiten hindurch unwandelbare Urtheil über den Werth oder Unwerth derselben wohl denken, wenn nicht ein allgemeines, unveränderliches und also ursprünglich in der Menschenvernunft liegendes Gesetz die einen forderte und die andern verwürfe? Wäre das nicht, so würde uns jeder entweder gleich viel gelten, oder doch nur ein willkührliches sinnliches Interesse dem einem vor dem andern den Vorzug ertheilen. Aber das ist so wenig der Fall, daß vielmehr, wenn uns etwa ein solches sinnliches Interesse, erweckt durch äußerliche Schönheit, Stand, Reichthum, Ehre, Talente, oder andere zufällige oder doch keinen wesentlichen Werth habende angenehme Eigenschaften an einen Menschen hinzogen und ihm unsere Zuneigung erwarben, dieselbe alsbald verschwindet und sich in unwillkührliche Geringschätzung verwandelt, wenn wir diesen Menschen näher kennen lernen, und schlechte Gesinnungen an ihm gewahr werden. Im Gegentheil flößt uns bisweilen das Aeufferliche eines

Menschen einen heftigen Widerwillen gegen ihn ein; allein lernen wir ihn in der Folge etwan als einen Mann von treflichem untadelhaftem Charakter kennen, so entsteht in uns eine unwillkührliche Hochachtung, wir selbst fühlen uns beschämt und gering, wenn wir in Vergleichung mit ihm verlieren, alles reizende Aeufserliche oder Zufällige an andern Menschen verschwindet in nichts gegen seinen Charakter, und nicht selten verwandelt unsere Hochachtung sogar unsern heftigen Widerwillen, den sein Aeufseres in uns erzeugte, in Liebe und Wohlwollen. Das beweisen besonders Eheleute. Manches junge Frauenzimmer empfand Anfangs eine unüberwindliche Abneigung gegen eine Person unseres Geschlechts, den ihr die Umstände zum Gatten aufdrangen; und die standhafteste Liebe und Hochachtung trat an die Stelle ihrer Abneigung, als sie in ihrem Gatten nach und nach einen vortreflich gesinnten Mann kennen lernte. Die entgegengesetzten Fälle sind bekanntlich noch weit häufiger.

Pal. Vielleicht ist es aber blofser Eigennutz, der uns Achtung gegen gute, und Abscheu gegen böse Menschen einflößt. Gute Menschen sind Wohlthäter des Menschengeschlechts, und wir setzen uns unvermerkt an die Stelle derer, welche von ihnen Wohlthaten empfiengen.

Arist. Nicht zu gedenken, dafs wir dann nicht Achtung oder Abscheu, sondern höchstens Liebe oder Haß empfinden würden; nicht zu gedenken, dafs, wenn Ihre Bemerkung richtig wäre, diese Täuschung wenigstens nicht so allgemein seyn, oder doch gewifs verschwinden würde, sobald wir aufmerksam auf uns selbst wären; nicht zu gedenken, dafs die meisten Menschen, zufrieden, die Wohlthaten empfangen zu haben, sich selten für die Urheber derselben interessieren, und dennoch die Achtung gegen
gute

gute Menschen nie ganz unterdrücken können: so setze ich Ihnen nur dieses entgegen, daß wir ja auch diejenigen, die nur gute Gefinnungen äußern, ohne jemals im Stande zu seyn, sich Verdienste um andere Menschen zu erwerben, im gleichen Grade achten, als die, welche solche Verdienste wirklich besaßen, und wodurch entsteht denn da unsere Achtung?

Pal. Durch nichts anders, als durch ihre guten Gefinnungen; aber dadurch haben Sie mich noch gar nicht widerlegt, Arist! Denn sind es nicht eben diese Gefinnungen, von denen wir die Wohlthaten zu erwarten haben?

Arist. Sie behaupten also: ein jeder achte einen guten Menschen nicht um seiner Gefinnungen, sondern blos um der Vortheile willen, die er davon zu erwarten habe?

Pal. Das behaupte ich.

Arist. Es wird also auch jedermann denjenigen achten müssen, von dem er wirklich Vortheile erhält, und dagegen denjenigen verachten, der ihm solche zu erweisen versagt, wenn er sich etwa einbilden sollte, es mit Recht nicht thun zu können?

Pal. Das scheint zu folgen.

Arist. Es folgt in der That. Nun lassen sie uns den Fall setzen: Sie wären in einen schlimmen Rechtshandel verwickelt, bey welchem ein großer Theil Ihres Vermögens in Gefahr stünde verloren zu gehen. Ihre Sache wäre offenbar ungerecht. Um aber doch einen so großen Abgang Ihres Vermögens nicht zu erleiden — erlauben Sie mir, daß ich Ihnen zum Schein einmal eine solche von Ihrem vortreflichen Charakter sonst gar nicht zu erwartende

Handlung zuschreibe — nähmen Sie Ihre Zuflucht zum D. R * * *, stellten demselben Ihre ungerechte Sache vor, und suchten seinen Beystand durch ein sehr ansehnliches Präsent zu gewinnen. Dieser, geschickter, als die Schlauesten und Ränkevollsten seiner Zunft, auch der schlimmsten Sache den täuschendsten Anstrich der besten zu geben, und so die Augen der Richter zum Nachtheil der Gerechtigkeit zu blenden, aber ein seltenes Muster von Rechtschaffenheit, schlug Ihr Präsent, das seine sonst ziemlich armfeligen Umstände sehr reizend machen könnten, mit unerschütterlichem Edelmuth aus, ermahnte Sie dagegen, mit Gründen, die desto nachdrücklicher wären, weil sie aus der lautern Quelle seines vortreflichen Charakters flössen, Ihre böse Sache auf der Stelle aufzugeben, und nicht mit unverantwortlicher Ungerechtigkeit das Vermögen Ihres armen Gegners, der nicht im Stande, vielleicht auch zu gutgefinnt wäre, um durch Bestechungen einen Sachwalter zu erkaufen, an Sich zu ziehen, ja, fügte er hinzu, ich werde selbst, und wenn es auch unentgeltlich geschehen muß, die gute Sache Ihres Gegners mit allem Nachdruck vertheidigen, wofern Sie meinen Ermahnungen nicht Gehör geben wollen. Von dem braven R * * * so zurückgewiesen, von dem zu verlierenden Gelde aber doch zu sehr geblendet, um es aus bloßer Redlichkeit so gutwillig hinzugeben, wendeten Sie Sich mit Ihrer Sache und mit dem verdoppelten Präsent an den D. U * * *, von dem Sie Sich nicht zu erinnern wüßten, daß er jemals einen weit schlimmern und wenigstens eben so ungerechten Proceß, als der Ihrige wäre, verloren hätte, wenn man es bey ihm nur nicht an goldenen Bewegungs- oder Rechtsgründen hätte fehlen lassen. U * * * wäre nicht nur sogleich bereit, die Vertheidigung Ihres Proceßes auf sich zu nehmen, sondern durch Bestechungen der Richter, die der Gegenparthey ihrer Armuth und Rechtschaf-

schaffenheit wegen gleich unmöglich wären, und durch andere noch abscheulichere Mittel gewönne er ihn auch, Trotz der Gerechtigkeit und Trotz der Geschicklichkeit des edelmüthigen R * * *.

Wer hätte Ihnen in diesem Falle einen sehr grossen Vortheil verschafft?

Pal. Der Doctor U * * *.

Arist. Wer wird aber Ihre Achtung erhalten?

Pal. Ich mag es nicht leugnen, ich würde den U * * * von ganzem Herzen verachten, und den Doctor R * * * in gleichem Grade hochachten.

Arist. Das macht ihrem Herzen Ehre, und ich bin gewiss, es wird wohl niemanden geben, der nicht wenigstens im Herzen auf ihrer Seite wäre. Aber dann widersprechen Sie ja geradezu Ihrer vorigen Behauptung. Denn wenn es gegründet wäre, dass man selbst dann, wenn man sich durch eine Wirkung der Einbildungskraft unvermerkt an die Stelle der Empfänger gewisser Wohlthaten setzte, die Menschen blos um der von ihnen zu erwartenden Vortheile willen achtete; so müsste man doch nothwendig diese Achtung noch weit lebhafter gegen denjenigen empfinden, von oder durch welchen man eine solche Wohlthat oder Vortheil wirklich selbst erhält. Und doch verabscheuen Sie hier den, der Ihnen einen so ansehnlichen Vortheil verschaffte, und achten im Gegentheil denjenigen, der Ihnen zu diesem Vortheil zu verhelfen versagte, ja sich sogar alle Mühe gab, Ihnen denselben aus den Händen zu winden. Was ist es denn also, das bey Ihnen diese unwillkührliche Achtung gegen den Letztern zu wege bringt?

Pal. Eigennutz kann freylich nicht die Quelle derselben seyn, denn sonst müßte das Gegentheil statt finden, weil er recht gefflentlich gegen meinen Vortheil tritt; und ich muß bekennen, daß meine Achtung gegen ihn nur dann recht lebhaft wird, wenn ich mir vorstelle, wie er, bloß um nicht eine ungerechte Sache zu vertheidigen, die, besonders in seinen Umständen, reizendsten Belohnungen ausschlägt, und die Sache der Gerechtigkeit, ohne einen Vortheil davon erwarten zu dürfen, mit allem Eifer gegen mich vertritt.

Arist. Was macht denn also, daß Sie gegen den D. R * * * so viel Achtung empfinden, daß er Ihnen so groß, so würdig erscheint?

Pal. In der That nichts anders als seine Gefinnung, sein Grundsatz, bloß die Sache der Gerechtigkeit zu führen, und seine Standhaftigkeit in der Ausübung desselben, die keine Forderung des Eigennutzes, kein Druck der Dürftigkeit und kein verführerischer Reiz eines behaglichen Zustandes erschüttern kann.

Arist. Und so ist es wirklich in allen Fällen, wo wir über die Handlungen anderer Menschen, und — wenn wir anders Unpartheylichkeit genug besitzen — selbst über unsere eigenen urtheilen. Da suchen wir nach nichts eifriger, als nach dem Grunde, aus welchem wohl diese Handlungen geflossen seyn möchten. Finden wir die geringste eigennützige Absicht, so verliert augenblicklich die Handlung ihren Werth; bemerken wir aber, daß sie bloß aus dem Urtheil entsprang: ich bin verbunden sie auszuüben, so können wir gar nicht umhin, sie als etwas achtungswürdiges anzusehen. Um uns aber an unsern gegebenen Fall zu halten, würde Ihnen R * * * wohl so ach-

achtungswürdig vorkommen, wenn der Grundsatz, der sein Verhalten bestimmte, eine bloße Grille wäre, oder auf bloßer Willkühr beruhte?

Pal. Wenn das letztere statt fände, so würde uns U * * * nicht abscheulich vorkommen, weil er entgegengesetzte Grundsätze befolgte, und wäre das erstere, so würde ich den R * * * verlachen müssen, daß er einer bloßen Grille zu Gefallen drückendes Elend erduldet und auf so manche Freude des Lebens Verzicht thäte, so wie jedermann den St * * * verlacht, der, so großes Verlangen er auch hat, prachtvoll und weichlich zu leben, doch lieber mit der kärglichen Mahlzeit verdorrter Brodrinden in einer baufälligen Hütte mit hoher beschützender Miene vorlieb nimmt, als daß er von mitleidigen Bürgerlichen eine Wohlthat, oder ein einträgliches aber nur bürgerliches Amt vom Fürsten annehmen sollte, blos — um seinen alten Adel nicht zu beflecken. Aber St * * * allein ist in seiner Hütte ein lächerlicher Thor, und R * * * der sich in nicht viel bessern Umständen befindet, erfüllt uns mit Achtung und Mitleid.

Arist. Sind aber solche Grundsätze, wie der des D. R * * * weder Grillen noch willkührlich, so bleibt schlechterdings nichts weiter übrig, als daß ihnen ein ursprüngliches Gesetz in unserer eigenen Vernunft zum Grunde liegt, das sie ohne alle Bedingung fordert, und das niemand übertreten kann, ohne sich unserer Mißbilligung und Verachtung würdig zu machen. Es ist also nichts weniger als Eigennutz oder eine ähnliche Triebfeder, die in unsern Herzen die Achtung gegen edle tugendhafte Männer entflammt; es ist die laute Stimme des heiligen und ewigen Gesetzes in uns, das uns zuruft: Sieh hier den sichtbaren Abglanz meiner verborgenen und unsicht-

sichtbaren Majestät, deren Verletzung dich der Menschenwürde beraubt und in die Klasse der Thiere herabsetzt, und deren Huldigung dich hoch über allen Tand der Sinnlichkeit erhebt!

Pal. Aber diese Stimme, Arist! ist doch nur Menschen von feiner moralischer Bildung hörbar, die über die Handlungen Anderer und über ihre eigenen vielleicht bloß darum so urtheilen, weil sie von Jugend auf dazu gewöhnet wurden. Gäbe es aber wirklich ein solches allgemeines Gesetz der Menschenvernunft, so müßte es doch wohl von allen Menschen anerkannt werden, und die Stimme desselben einem jeden hörbar seyn. Und doch giebt es Menschen, die fast gar nichts davon zu ahnen scheinen.

Arist. Ihr Einwurf hat allerdings einigen Schein, Palämon! und schwache Gemüther mögen von ihm leichtlich getäuscht werden können; aber man darf ihn nur mit einem etwas aufmerksamen Blicke betrachten, und er verschwindet sogleich. Wer wird sich wohl im Ernste einfallen lassen, daß die ganze Welt, zu allen Zeiten, Morden Rauben, Stehlen, Betrügen u. f. f. einstimmig bloß darum für unerlaubt und böse hielt, weil man von Kindheit auf sie dafür zu halten angeführt wurde? Wer wird sich wohl einbilden, daß Männer, die durch einen sorgfältigen Gebrauch ihrer Vernunft jedes noch so fest gewurzelte Vorurtheil von sich abschüttelten, sich nur nicht von diesen, wenn es welche wären, hätten losmachen können, da sich niemand stärker zur Schonung Anderer, zur Gerechtigkeit, Ehrlichkeit u. f. w. verpflichtet fühlt, als gerade diejenigen, deren Verstand am weitesten aufgeklärt, und deren Vernunft am meisten und besten gebildet ist? Noch mehr. Legen Sie einem aufmerksamen Knaben oder

Mäd-

Mädchen einen ihm noch gar nicht vorgekommenen, oder doch solchen moralischen Fall vor, über welchen er noch gar keinen Unterricht erhalten hat, der übrigens seiner Fassungskraft angemessen ist, und bey welchem auch kein schon eingeflößtes Vorurtheil sein Urtheil irre leiten kann, und Sie werden finden, daß er richtig darüber urtheilt. Ja widersprechen Sie ihm sogar — aber ohne durch Sophistereyen oder durch Ihre Autorität seine Vernunft zu berücken, denn diese muß zu einem solchen Experiment ganz frey seyn — und er wird standhaft auf seinem Urtheil beharren. Hier aber findet keine Gewohnheit statt, es ist noch nicht einmal ein Unterricht (in Rücksicht auf diesen Fall) vorhergegangen, es ist das bloße Urtheil der reinen Vernunft. Dieses vorläufig für den einen Punkt! Daß ferner die Stimme des Moralgesetzes, wie Sie behaupten, nur Menschen von feiner moralischer Bildung hörbar sey, ist schon durch das eben angeführte Beyspiel widerlegt, und die alltägliche Erfahrung widerspricht ihm noch mehr. Unterreden Sie Sich, wenn Sie diese Erfahrung wider Vermuthen noch nicht selbst gemacht haben sollten, nur mit einem Manne von gesundem Menschenverstande aus der niedrigsten Volksklasse, forschen Sie nach seinem Urtheil über gegebene moralische Fälle, die aber, wie bey jenem Knaben, nicht außer der Sphäre seines Verstandes liegen: so werden Sie hören, daß es von diesem Manne, der wenig oder gar keine moralische Bildung durch Andere erhielt, und dessen praktische Vernunft sich fast ohne alle fremde Hebammen-Hülfe entwickeln mußte, so richtig, ja oft noch richtiger ausfällt, als wenn es aus dem Munde eines gelehrten Professors käme, dem vorgefaßte Meynungen und hartnäckige Rechthaberey das Auge der Vernunft verblenden. Daß endlich die Stimme des Moralgesetzes in ungebildeten Menschen weit leiser und schwächer

cher ist, als in gebildeten, daß diese in vielen Fällen weit fertiger und richtiger urtheilen, als jene, daß es zuletzt sogar Menschen giebt, die von Pflicht und Recht kaum etwas zu ahnen scheinen, liegt selbst in der Natur des moralischen Menschen. Das Bewußtseyn eines moralischen Gesetzes in uns ist lediglich das Produkt der thätig gewordenen praktischen Vernunft. Die Vernunft überhaupt ist dasjenige Vermögen im Menschen, welches zu allerletzt geweckt und gebildet wird, und dem Erwachen der praktischen Vernunft geht noch überdies einige Uebung und Fertigkeit der theoretischen vorher, als die das untere Begehrungsvermögen, das erste, was die noch schlummernden Kräfte des Menschen in Thätigkeit setzt, zu seinem Dienst auffordert. Was Wunder also, wenn Menschen, deren theoretische Vernunft sogar noch in ihrem Wiegenalter steht, wenig oder nichts vom Gesetze der praktischen vernehmen? Folgt aber daraus, daß es auch keine gebe? Glauben Sie wohl, daß einem Einwohner von Kamtschatka jemals der Schluss in den Sinn gekommen ist, oder daß er ihn auch nur, sobald Sie ihm denselben vorlegen, verstehen wird: Wenn das Bedingte (als Ding an sich) gegeben ist, so ist auch sein unbedingter Urheber gegeben?

Pal. So weit mögte sich die Philosophie eines rohen Kamtschadalen wohl schwerlich erstrecken. Auch ist es wohl nicht nöthig, bis nach der Halbinsel Kamtschatka zu gehen, um Leute in Ueberflus anzutreffen, die diesen Satz nicht zu fassen vermögen; man findet dergleichen vielleicht nicht selten auf europäischen Universitäten.

Arist. Glauben Sie aber, daß die Philosophen insgesamt bloß darum diesen Schluss machen, weil sie
von

von Jugend auf dazu gewöhnt wurden? oder dafs er darum nicht aus der Natur der reinen Vernunft a priori selbst herfliefse, und also völlig allgemeingültig sey, weil so viele Menschen ihn weder machen noch verstehen können?

Pal. Man müfste seine eigene Vernunft verleugnen, wenn man diesen Schluss, sobald man ihn nur versteht, nicht als nothwendig, und mithin durch die theoretische Vernunft selbst gegeben anerkennen wollte.

Arist. Aber müfsten Sie nicht gleichfalls Ihre Vernunft und Ihr Bewußtseyn verleugnen, wenn Sie die Existenz eines Gesetzes in Ihrer Vernunft ableugnen wollten, das dem gesammten Begehrungsvermögen unbedingte Regeln vorschreibt, deren sich jeder Mensch, sobald seine Vernunft nur die ersten Kinderschuhe ausgetreten hat, unmittelbar bewußt wird? Es giebt zwar eine Stufe der Menschheit, wo die Thierheit über die Menschheit fast gänzlich die Oberhand hat. Da umhüllt eine dicke finstre Decke die edelsten Vermögen der menschlichen Vernunft, das spekulative sowohl, als auch insbesondere das praktische. Aber es bedarf nichts, als diese Decke abzuziehen, um zu sehen, dafs sie wirklich darunter verborgen waren. Ohne Bild! So lange der Mensch aufser einer bestimmten gesellschaftlichen Verbindung mit andern seines Geschlechts in gänzlicher Rohheit lebt, so lange er keine andere Thätigkeit kennt, als die unumgänglich nöthig ist, um seinen thierischen Instinkt zu befriedigen; so lange schlummern auch gewöhnlich, so wie die spekulativen Kräfte der Vernunft, also auch besonders das praktische Vermögen derselben, weil nichts ist, das sie in Thätigkeit setze. So bald er aber zu einer gesellschaftlichen Ver-

faffung mit andern zusammentritt, *) die Bedürfnisse derselben sich vervielfältigen, die höheren und niederen Seelenkräfte einen weiteren Spielraum gewinnen, die bisher unwirksamen Anlagen seiner Natur sich entwickeln, die Wirkungen des eigennützigen Triebes jedes Einzelnen mit denen der Uebrigen zusammenstoßen — da wird die praktische Vernunft allmählig aus ihrem Schlummer geweckt, sie fängt an die ersten Buchstaben ihres Gesetzes zu lallen, der Mensch vernimmt dieses Lallen, er wird inne, daß es noch ein anderes Gesetz gebe, als das er bisher anerkannte, das seiner Sinnlichkeit, und daß diesem von jenem unveränderliche Schranken gesetzt werden, er wird sich des Sittengesetzes, obgleich Anfangs nur dunkel, bewußt; und so arbeitet es sich immer mehr und mehr hinter dem schwarzen Gewölke seiner sinnlichen Begierden hervor, bis es endlich eine strahlende Sonne im vollen Glanze am Firmamente seines Bewußtseyns scheint. Dies ist, laut der Geschichte, der allgemeine Gang des sich bildenden Menschengeschlechts, und die Allgemeinheit desselben beweist schon allein die Allgemeinheit des Sittengesetzes, und daß es seinen Sitz ursprünglich in der Vernunft haben müsse. Wäre dieses Gesetz auch nicht in der That ein solch unzertrennbares Eigenthum der Vernunft, so würden die Men-

*) Daß jedoch nicht eben eine wirkliche Staatsverfassung erfordert werde, damit das Bewußtseyn des Sittengesetzes sich bis zu einem gewissen Grade entwickele, beweisen mehrere nomadische und blos in Familien lebende Völker. Ich führe hier zum Beyspiel nur die Samojeden an. Dieses in anderer Rücksicht noch so ungebildete nomadische Volk, ist es doch in moralischer weit weniger. Ihr Urtheil über den Diebstahl kann manchem deutschen Staatsbürger zu einer beschämenden Lehre dienen. Es ist ja so leicht, sagen sie, sich so viel zu erwerben, als nöthig ist, um sich zu nähren und zu kleiden; und es ist doch nicht gut, Andern das Ihrige zu nehmen.

Menschen überall nichts davon gewußt, und zu den Begriffen von Recht und Unrecht und zu denen, welche die Griechen durch ihr καλόν und αἰσχρόν, und die Römer durch honestum und turpe ausdrückten, gar nicht gekommen seyn. Denn alle Völker giengen und gehen noch aus der gänzlichen Rohheit zur Cultur. In jener wußte niemand etwas davon, und wie sollten sie in dieser dazu gelangt seyn, da niemand war, der sie belehren konnte, weil ein jeder vorher in demselben Zustande gewesen war — wenn diese Begriffe nicht ursprünglich in ihrer Vernunft gelegen, und sich, als dieselbe zur Aeufserung ihrer Vermögen gelangte, von selbst aus ihr entwickelt hätten? Von der Erfahrung überhaupt konnten sie auch gar nicht abgezogen werden, weil, wenn es möglich seyn sollte, die Erfahrung, daßs etwas gut oder böse, recht oder unrecht sey, zu machen, die Ideen von Gut und Böse einer solchen Erfahrung schon als die Formen und Principien, unter welche dieselbe gebracht werden könnte, vorausgehen mußten. Wenn man z. B. sahe, daßs jemand seinen Vertrag brach; so lieferte die Erfahrung hier weiter nichts, als das Datum: er hat seinen Vertrag gebrochen; und die theoretische Vernunft konnte allenfalls noch das Erfahrungsurtheil hinzufügen: es ist für die allgemeine Glückseligkeit nachtheilig. Um aber auch noch das Urtheil hinzu zu fällen: Es ist schändlich und böse, oder, der Vertrag hätte sollen gehalten werden, mußte nothwendig ein Gesetz a priori in der Vernunft befindlich seyn und zur Richtschnur dienen, welches die Unverbrüchlichkeit der Verträge gebot, und durch welches selbst ein bürgerliches Gesetz über diesen Fall allererst Sanktion erhielt. Dieses leuchtet vielleicht noch deutlicher ein, wenn man sich den Fall denkt, daßs zwey Personen einen Vertrag zur Erreichung einer unerlaubten Absicht schloßen, den aber einer von ihnen, als er das Unerlaubte seines Vorhabens einsah, brach. Hier hat man
das

das nehmliche empirische Datum, und doch fällt hier die Vernunft ein dem vorigen ganz entgegengesetztes Urtheil, daß es nehmlich Pflicht sey, in diesem Fall sein Wort zu brechen. Werden Sie nun noch auf Ihrer Meynung beharren, Palämon! daß unser Urtheil über moralische Handlungen eine bloße Geburt der Gewohnheit, und nicht ein ursprüngliches allgemeines Vernunftgesetz die alleinige Mutter desselben sey?

Pal. Lassen Sie mich noch einen einzigen Einwurf machen, Arist! dessen ich mich schon längst gern entledigt hätte. Vielleicht hätten wir ohne die christliche Religion alle die schönen und uns nun ganz natürlich vorkommenden Begriffe von Gut und Böse, von Recht und Unrecht nicht, oder hätten es doch nie zu einer vollständigen Erkenntniß unserer Pflichten bringen können, wenn uns dieselbe nicht zu Hülfe gekommen wäre. *)

Arist.

*) Vielleicht befremdet es manchen Leser, einen solchen Einwurf hier gemacht und umständlich beantwortet zu finden. Es scheint ganz überflüssig zu seyn; indem von niemanden, der auch nur die oberflächlichste Kenntniß von der Geschichte und der sittlichen Cultur der sogenannten heydnischen Vorwelt hat, ein solcher Einwurf zu erwarten steht. Allein wie häufig wird er demohngeachtet nicht, sey es aus Unwissenheit, oder aus Partheylichkeit, oder auch aus blinder Nachbeterey, von denjenigen aufgeworfen, die der hochmüthigen Vernunft durchaus nicht die Ehre lassen wollen, ihre wichtigsten Angelegenheiten selbst besorgen zu können? Da aber von der Gewissheit eines ursprünglichen moralischen Gesetzes in uns blos und lediglich unsere Freyheit, unsere Tugend, unser Glaube an Gott und Unsterblichkeit, und die Erwartung einer künftigen bessern Welt, also das wichtigste, was wir kennen, abhängt, und da, ohne dasselbe als gewiß anerkannt zu haben, schlechterdings kein vollständiger Begriff vom höchsten Wesen möglich ist, und sich über die in diesen Gesprächen abzuhandelnde

Mate-

Arist. Ich würde mich gar nicht überreden können, Palämon! daß Sie mir einen solchen Einwurf im Ernste noch machen würden, wenn ich nicht vermuthete, daß er seinen Ursprung bloß einer übereilten Vorliebe für die genannte Religion zu verdanken habe, die übrigens allerdings die größte Achtung verdient, wenn man unter ihr dasjenige versteht, was man unstreitig verstehen sollte. Wenn Sie behauptet hätten, daß wir ohne die christliche Moral jetzt vielleicht noch nicht auf dem Grade der sittlichen Cultur stehen würden, auf dem wir wirklich stehen; so mögten Sie wohl Recht haben, ob Sie gleich nicht im Stande sind, die Unmöglichkeit davon mit Grunde darzuthun. Da Sie aber wollen, daß wir ohne dieselbe gar nichts von Gut und Böse, Recht oder Unrecht würden wissen, oder doch nie zu einer vollständigen Erkenntniß desselben würden kommen können: so haben Sie offenbar gänzlich Unrecht. Um Ihnen dies zu beweisen, kommt es bloß auf die wiederholte Frage an: Haben wir ursprünglich ein Sittengesetz in uns oder nicht? Ich habe die wirkliche Existenz desselben schon sattfam erwiesen. Lassen Sie uns aber einmal das Gegentheil annehmen; so können wir auch durch Jesum nicht erfahren — so wie überall durch keine Offenbarung, wie aus dem Vorhergegangenen schon folgt, und in der Folge noch deutlicher erhellen wird — was Gut oder Böse, Recht oder Unrecht sey. Denn gesetzt, dieser lehrt uns, Stehlen ist unerlaubt, und ein anderer, Stehlen ist erlaubt — wo ist da das Criterium, an welchem wir beurtheilen können, welcher von beyden Recht, und welcher Unrecht habe, wenn nicht ein Gesetz in un-

Materie nichts Vollständiges ausmachen läßt: so wird man sowohl die ziemlich umständliche Beantwortung dieses Einwurfs, als auch überhaupt die Weitläufigkeit, mit welcher der Artikel vom sittlichen Vernunftgesetz hier abgehandelt ist, entschuldigen.

ferer eigenen Vernunft den Ausspruch thut? Mithin ist es schlechterdings unmöglich, uns auf eine andere Art zu beweisen, daß etwas recht oder nicht recht, Pflicht oder nicht Pflicht sey, als indem man sich auf das Gesetz in unserer eigenen Vernunft beruft. Sie sehen also, daß selbst, um die christliche Moral für gut und richtig zu erkennen, ihren großen Werth zu schätzen, und über die Grundsätze eines Bösewichts zu erheben, ein moralisches Gesetz als Beurtheilungsprincip so wie jeder andern also auch dieser Sittenlehre nothwendig a priori in uns vorhanden seyn muß. Liegt aber dieses Gesetz a priori in uns selbst, so müssen wir uns desselben auch bewußt werden können, und wie und wenn dies wirklich geschieht, habe ich vorhin schon durch einige Winke angedeutet. Um uns desselben aber vollständig bewußt werden, und es von allen Seiten erforschen zu können, dürfen wir uns nur unserer praktischen Urtheilskraft in jedem gegebenen Falle bedienen; und da alle unsre Seelenvermögen Spontaneität haben, so ist nichts, das uns hieran hindern könne. Am allerleichtesten und sichersten aber können wir dies Geschäft vollenden, wenn wir bey jedem zu fällenden praktischen Urtheil nach der Allgemeingültigkeit desselben fragen. — Daß sich die Menschen — obgleich nicht insgesammt, welches auch bis jetzt bey weitem der Fall noch nicht ist — des ehrwürdigen Gesetzes in uns auch wirklich schon längst bewußt waren, und zum Theil schon eine sehr deutliche und vollständige Idee davon aufgefaßt hatten, ehe Jesus auftrat, weiß ja ein jeder, der die Geschichte etwas mehr als dem bloßen Nahmen nach kennt.

Die Geschichtschreiber der heydnischen Vorwelt unterscheiden wie wir Gutes und Böses, Recht und Unrecht. Sie erheben die Gerechtigkeit, die Güte, die Treue, die Großmuth u. s. f. und bestrafen die Ungerechtigkeit, die Härte, die Treulosigkeit und alle übrige Schandthaten und Laster mit Ver-

Verachtung und Abscheu. Eben dies gilt von ganzen Völkern deren bey wichtigen Gelegenheiten gehaltene Reden und sonstige Urtheile über sittliche Gegenstände sie uns aufbewahrt haben. Als die Mitylener z. B. mit den Lacedämoniern in ein Bündniß zu treten beehrten, war ihre erste Bemühung, zu zeigen, daß sie redliche Verehrer der Gerechtigkeit und Tugend wären. Und wie richtig wissen sie nicht die Pflichten der Bundesgenossenschaft zu zeichnen, da sie sich in der bey dieser Gelegenheit an die Lacedämonier gehaltenen Rede wegen ihres Bruchs mit den Athenienfern entschuldigen? *) — — Die Dichter des Alterthums krönen die Tugend mit prächtigen Denkmählern und zeigen die Laster in ihren schimpflichsten Gestalten; Glück und Belohnung ertheilen sie der erstern, und Unglück und Elend den letztern. Ihre Helden, ihre Weisen und Edlen wandeln in den entzückenden Gefilden Elysiums, und die, welche ihr Leben in Trägheit und Lastern vergeudeteten, büßen ihre Unthaten durch quaalvolle Martern der Hölle. — — Die Chineser übertrafen vor mehr als 2000 Jahren vor Christo manches unserer heutigen christlichen Völker in der Sittenlehre und Religion. **) Wie vortreflich war nicht in der Folge die Moral des Confucius? Wie bestrebte sich nicht dieser chinesische Weltweise, nicht allein selbst durch Denken und Thun sein ganzes Leben der wahren Weisheit und Tugend zu weihen, sondern sie auch durch unermüdeten Unterricht und durch weise Anstalten

F 2

zur

*) S. Beym Thucydides L. III. Oratio Mitylenaeorum ad Lacedaemonios. De justitia, heisst es daselbst unter andern, namque ac virtute, cum praesertim societatem precemur, verba faciemus, scientes, neque amicitiam inter privatos initam esse stabilem, neque consortium inter civitates aliquid pollere, nisi mutua opinio intercedat virtutis u. s. w.

**) S. die Anmerkung hiervon im ersten Gespräche.

zur allgemeinen Richtschnur seiner Landsleute und so viel möglich auch anderer Völker zu machen? Noch heutiges Tages sieht man in China sprechende Beweise von der Tugend und von den Verdiensten des Confucius, die er sich durch sein Thatenvolles Leben um ein großes Volk und also um einen großen Theil der Menschheit erwarb. Die von ihm wieder aufgestellte Religion und Sittenlehre ist noch jetzt die Religion und Sittenlehre aller Vornehmen und Gelehrten des weitläufigen Reichs. Seine Nachkommen genießen eine Ehre und Rechte, deren sich in China niemand als die Prinzen von Geblüte zu erfreuen hat. In allen ansehnlichen Städten dieses Landes findet man öffentliche Gebäude, die bloß dazu bestimmt sind, das Andenken des Confucius und die Verehrung und Dankbarkeit der Chineser gegen diesen ihren Wohlthäter zu verewigen. — Wie gut ein Lykurg *) und Solon die Tugend kannten, welch einen hohen Werth sie ihr beylegte, wie sie bemühet waren, sie in ihrem Vaterlande so allgemein als möglich zu machen; davon reden ihre vortreflichen Gesetze eben so laut, als ihre uneigennützig und großmüthigen Handlungen. — Wer kann ferner die Religions- und Sittenlehren des Socrates lesen, ohne ihnen mit Herz und Seele beyzustimmen, ihre ewige Wahrheit zu bestätigen, und ohne den heissesten Wunsch zu empfinden, daß sie der Wuth des Aberglaubens und der Bosheit entgangen seyn, und ein eben so glückliches Schicksal in ganz Griechenland und in andern Ländern gehabt haben möchten, als es die des Confucius in China hatten? Wer kann die Denkwürdigkeiten dieses griechischen Philosophen von seinem würdigen Schüler lesen, ohne von seinem sanften, reinen und unerschütterlich tugend-

*) S. Justinii Trogi Pompeji Historiarum Philippicarum Epitome. L. III, c. 2. und den Herod. L. I.

tugendhaften Charakter gerührt und eingenommen zu werden, und ohne in seinem ganzen Leben die Würde der menschlichen Natur sichtbar abgedrückt zu finden? *)

— Wie glüht nicht Plato für das der menschlichen Vernunft eingepflanzte Ideal des sittlich Guten und Schönen?

— Wie harmonisch stimmten nicht die übrigens so getrennten Partheyen des Alterthums — im Ganzen genommen — zusammen, wenn sie von den Pflichten der Menschheit redeten? **) Cicero will niemanden den Namen eines Philosophen zugestehen, der nicht die Pflichten zu einem Hauptgegenstande seines Nachdenkens und seines Unterrichts macht, ***) und die Stoiker setz-

F 3

ten

*) S. ΖΕΝΟΦΩΝΤΟΣ ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΩΝ ΒΙ-

ΒΛΟΙ Δ. Bruckeri Historiam criticam Philosophiae, unter dem Artikel vom Socrates, und endlich Herrn Eberhards Apologie des Socrates. Wer diese Schriften mit einem unbefangenen und für das Gute aufrichtig schlagenden Herzen liest, wird gewiss die Aeußerungen des Arist nicht übertrieben finden.

**) Chrysippus nannte das praktische Vernunftgesetz: Legem perpetuam et aeternam, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit. Cic. de Nat. Deor. L. I. p. 12. Dafs sie über das Princip derselben nicht einig werden konnten, gehört nicht hierher, und wir haben auch noch jetzt nicht Ursache, es ihnen zum Vorwurf zu machen.

***) Cum multa sint, spricht er in seinen Offic. L. I. c. 2, [in philosophia et gravia, et utilia, accurate copioseque a philosophis disputata; latissime patere videntur ea, quae de officiis tradita ab illis, et praecepta sunt. Nulla enim vitae pars, neque publicis, neque privatis, neque forensibus, neque domesticis in rebus, neque si tecum agas quid, neque si cum altero contrahas, vacare officio potest: in eoque colendo sita est vitae honestas omnis, et in negligendo turpitudine. Atque haec quidem quaestio communis est omnium philosophorum. Quis est enim, qui nullis officii praeceptis tradendis philosophum se andeat dicere?

ten ihr höchstes Gut lediglich darinn, dem moralischen Gesetze durchgängig gemäß zu handeln. *) Selbst Lactanz, dessen Interesse es gewiss nicht forderte, etwas zum Vortheil der sogenannten Heyden, gegen die er seine Institutiones schrieb, zu übertreiben, kann nicht umhin, ihnen die Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, daß Manche allen sinnlichen Vortheil und Geruch hintangesetzt und gänzlich darauf Verzicht gethan hätten, nur um ungehindert dem ihren Seelen vorschwebenden Ideale vollendeter Sittlichkeit nachstreben zu können. **) — — Was ich jetzt angeführt habe, sind nur ein paar flüchtige Züge aus der sehr weitläufigen Geschichte der sittlichen Cul-

*) Daß hier blos von der Theorie, nicht von der Praxis die Rede ist, versteht sich von selbst: obgleich man sehr würdige Männer unter den Stoikern aufweisen kann, so wie von der, in Rücksicht auf ihre Principien, entgegengesetzten Parthey, den Epicureern.

**) Nam et abjecisse quosdam res familiares suas, et renunciaſſe univerſis voluptatibus conſtat; ut ſolam nudamque virtutem nudi, expeditique ſequerentur: tantum apud eos virtutis nomen, atque authoritas valuit, ut in ea omne ſummi boni prae-mium praedicarent. S. Lactantii Institutiones adverſus Gentes & L. I. c. I. — Sollten etwan manche Leſer auch noch der Autorität eines gewiſſ ächt orthodoxen Theologen aus dem vorigen Seculo bedürfen, um wegen des in uns wirklich a priori befindlichen moralischen Geſetzes mit uns völlig übereinzustimmen, ſo entbrechen wir uns nicht, ihnen auch mit dieſem Argument zu dienen. Martinus Chemnitius läßt ſich in ſeinen Locis theologicis in dem Artikel De Lege Naturae P. II. p. 95. col. I. hierüber folgendermaßen vernehmen: — Philoſophi cum viderent, infirmam eſſe aſſenſionem, et rapi homines magno impetu ad diverſas voluptates, quaefiverunt, utrum juſta et injuſta, natura vel opinione diſcernantur. Qua de re dubitare turpe et flagitioſum eſt, perinde ac ſiquis quaerat, an natura vel caſu bis quatuor ſint octo (ſo ſicher und gewiſſ wäre alſo das Moralgeloz der menſchlichen Vernunft eingepflanzt

Cultur einiger vorchristlichen heydnischen Völker; aber zeigen nicht schon diese zum Ueberflufs, bis zu was für einem beträchtlichen Grade sich das Bewusstseyn des in uns gebietenden Sittengesetzes schon längst vor Christo entwickelt hatte, und dafs also der letzte Einwurf meines Palämons a priori und a posteriori hinlänglich widerlegt ist?

Pal. Vielleicht machte Ihnen ein Anderer noch die Einwendung, die Tugenden der Heyden seyen nichts als glänzende Laster gewesen. Allein da dies vors Erste eine ziemlich hämische Beschuldigung wäre, deren wohl schwerlich jemand anders fähig seyn möchte, als ein solcher, der lieber wünscht, dafs alle Heyden Bösewichter gewesen seyn, als dafs er, oder seine Lehrer unrecht haben möchten; da man ferner diese Beschuldigung mit gleichem Rechte auch einem jeden andern Menschen aufbürden könnte, indem niemand im Stande ist, das Innerste der Menschen zu durchschauen, und so über die moralische Aechtheit ihrer Gefinnungen ein entscheidendes Urtheil zu sprechen, und man auf diese Weise ohne Fug und Recht — als wozu nichts geringeres als Allwissenheit erfordert würde — alle Tugend von der Menschheit weg disputiren müfste; da man endlich, wenn man ihren Handlungen auch sittliche Güte abspräche, ihnen doch die Erkenntniß oder das Bewusstseyn ihrer Pflichten nicht ableugnen könnte, wovon doch hier allein die Frage ist: so bin ich keinesweges gesonnen, auf die Seite solcher herzloser, aber auch von jedem recht-

F 4 schaf-

pflanzt.) Lumen divinum in mentibus non extinguendum est; sed potius excitandus et confirmandus animus, ut agnoscat principia practica, eaque amplectatur, et statuatur revera tam certa et firma esse, quam sunt speculabilia, imo pariter esse decreta immutabilia Dei. Sicut et Paulus concionatur, Rom. I. inquit: Deus ipsis ostendit. Item Rom. 2. Opus Legis scriptum in mentibus eorum &c.

schaffen und vernünftig denkenden Gottesgelehrten mit Recht verachteter Ankläger zu treten. Ich gebe Ihnen nun also ohne alle fernere Widerrede zu, daß ein allgemeines Sittengesetz in der That ursprünglich in der Vernunft befindlich, und daß die Entwicklung desselben auch wirklich der sich selbst überlassenen Menschheit möglich sey. Aber was wollen Sie nun daraus folgern?

Arist. Alles das, worauf wir auf dem spekulativen Wege der Vernunft zwar unvermeidlich hingeführt werden, dessen objective Gültigkeit aber auf demselben schlechterdings nicht erwiesen werden kann — und zwar vor Erste eine unbedingte Causalität in uns, d. i. eine solche, die, ohne durch etwas in der Zeit vorhergehendes notwendiger Weise bestimmt zu werden, für sich selbst Wirkungen hervorbringen kann, mit einem Worte, Freyheit des Willens.

Pal. Wie soll aber das folgen?

Arist. Ein Beispiel wird es vielleicht am deutlichsten zeigen. Eine mächtige Parthey am Y * * * schen Hofe hat den Plan, den edelmüthigen und unerschütterlich rechtschaffenen M * * * zu stürzen, und ihn entweder an ewige Fesseln zu schmieden, oder noch lieber ihm gar den Kopf vor die Füße zu legen; weil seine Rechtschaffenheit, verbunden mit einem überaus grossen Einfluß am Hofe, ihren schändlichen Absichten im Wege steht. Man hat schon ein Verbrechen erfunden, das dem M * * * unvermeidlich den Hals kosten muß, wofern er desselben überwiesen werden kann. Um aber den boshafte Plan mit Sicherheit auszuführen, ist es unumgänglich nöthig, den P * * * mit in denselben zu ziehen. P * * * kennt die Unschuld und Rechtschaffenheit des M * * *, und die feindliche Parthey for-

fordert ihn auf, das Letztern angedichtete Verbrechen eidlich zu bezeugen. Soll P * * * der Aufforderung Gehör geben ?

Pal. Wer dürfte in eine so verruchte Forderung willigen ?

Arist. Aber man bietet ihm die glänzendsten Vortheile an —

Pal P * * * darf nicht willigen!

Arist. Man droht ihm im Fall der Weigerung mit M * * * s Schicksal —

Pal. Er darf ja die Verrätherey nur bekannt machen, so hat er zugleich den braven M * * * und sich selbst gerettet; auch ist das seine Schuldigkeit.

Arist. Das hat man ihm schon unmöglich gemacht, und sein Untergang bleibt beschloffen, wofern er nicht nachgiebt. Seine inniggeliebte Familie soll gleichfalls der Schande und dem Elend Preiß gegeben werden. —

Pal. P * * * muß auf der Weigerung beharren!

Arist. Seine Gattin und seine Kinder zerschmelzen in Thränen bey dem schauderhaften Gedanken an seinen mit so vielem Schimpfe zu erleidenden Verlust, und an ihre eigene Schande und Elend. Er liebt sie alle mit dem zärtlichsten Herzen eines Gatten und eines Vaters, und der Gedanke an die nahe schreckenvolle Zukunft ist ein fürchterlicher Donnerschlag an sein Herz. Von der Wiege an an der Hand eines ununterbrochenen lächelnden Glücks durch alle Auftritte seines Lebens hindurchgeführt, und so mit diamantenen Ketten an dasselbe gefesselt; ohne Unter-

laß für die Ehre gestimmt und gebildet, an sie gewöhnt, wie der Säugling an die Brust seiner Amme, auf sie alle seine Gedanken, Wünsche und Begierden stets und vornehmlich richtend als auf ihren gemeinschaftlichen Mittelpunkt, und nun auf einmal auf die gefährlichste Klippe hingestellt, entweder das glänzendste Ziel seiner sehnlichsten Wünsche in Empfang zu nehmen, oder — in den fürchterlichen Abgrund hinabzustürzen — sagen Sie, wie wäre es möglich, daß dieser Mann auf einmal die durch jedes Jahr fester gewordenen Banden, die ihn mit einer lebenswürdigen Gattin, mit liebevollen Kindern, mit einem schmeichelhaften Glücke und mit seinem mächtigsten Abgott, der Ehre, zusammenketteten, gerade im süßesten vollkommensten Genuß zerreißen, und alles, alles nur der Rechtschaffenheit aufopfern könnte? Welches Gesetz kann so etwas gebieten?

Pal. Ich zweifle nicht, daß es ihm unter solchen Umständen sehr schwer werden wird, auf der Seite der Pflicht zu bleiben; aber wie? es wäre ihm erlaubt, seine Stimme zum Blutgericht boshafter Verräther zu geben, den Unschuldigen und Rechtschaffenen als einen Verbrecher anzuklagen, seine Anklage durch einen falschen Eid zu bestätigen, und ihn so mit Vorbewußt seiner Unschuld in Schande und Tod zu stürzen, nur um nicht in dem Genuße seines Glücks gestört und an der Erreichung seiner selbstfüchtigen Wünsche nicht gehindert zu werden? Steht es denn in unserer Willkühr, nur dann wahrhaftig und redlich zu seyn, nur dann den Menschen Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, wenn sichs mit unsern eigennützigen Absichten verträgt? Nein, Arist! das ist ihr Ernst gewiß nicht.

Arist. Also soll P * * * in was für Umständen er sich auch befinden mag, das falsche Zeugniß nicht ablegen?

Pal.

Pal. Schlechterdings nicht!

Arist. Also gilt die Forderung des Moralgesetzes in allen Fällen, unter allen Umständen, ohne an irgend eine Bedingung gebunden zu seyn? Redlichkeit z. B. ist also immer Pflicht, und Unredlichkeit immer wider die Pflicht?

Pal. Anders ist es nicht!

Arist. Der Mensch soll also auch unter allen Umständen dem Moralgesetz gehorchen, immer seine Pflicht thun?

Pal. Das Gegentheil wäre ein Widerspruch!

Arist. Wenn nun der Wille des Menschen an das Gesetz der Naturnothwendigkeit, nach deren Verknüpfung wir jede Begebenheit allein wahrnehmen können, gebunden wäre, wenn er nicht anders handeln könnte, als er durch alle vorhergehende Umstände, nach dem Causalgesetz, bestimmt wäre — stünde es dann bey ihm, dem Moralgesetz zu gehorchen oder nicht zu gehorchen?

Pal. Offenbar nicht. Er müßte, er wäre gezwungen, so zu handeln, wie er durch die vorhergehenden und mitwirkenden Umstände bestimmt wäre.

Arist. Könnte es dann aber nicht oft der Fall seyn, dafs er wider die Pflicht bestimmt würde?

Pal. Sehr wohl. Beym P * * * z. B. wäre es gleich der Fall.

Arist. Da wäre er also gezwungen, der Pflicht zuwider zu handeln, oder vielmehr, es gäbe gar, keine Pflicht?

Pal.

Pal. Das ist klar. Aber dennoch beharrt das Moralgesetz auf seiner Forderung, und so lange wir Bewußtseyn haben, können wir schlechterdings weder uns noch andere von der Pflicht los sagen; und, wie auch P * * * s vorhergehende und gegenwärtige Umstände beschaffen seyn mögen, so muß er dennoch allen auch noch so dringenden sinnlichen Anforderungen entsagen, und, wenn's nicht anders seyn kann, lieber M * * * s Schicksal erdulden, als ihm ein Verbrechen aufbürden helfen, davon er weiß, daß er es nicht begangen hat. Um dieß aber zu können, darf sein Wille schlechterdings nicht unter den nothwendigen Bedingungen des Naturgesetzes stehen, sondern er muß von demselben völlig unabhängig, und also frey seyn.

Arist. So wahr es also Pflichten giebt, und ein Vernunftgesetz, das sie gebietet, so gewiß es z. B. eines jeden Menschen Pflicht ist, nicht zu stehlen, eben so gewiß ist auch der menschliche Wille frey, und ohne diese Freyheit ist die Pflicht selbst ein Unding. Das Moralgesetz setzt also Freyheit als die nothwendige Bedingung seiner eigenen Möglichkeit voraus, und es ist jedermann, der sich des erstern bewußt ist, gezwungen, auch letztere anzuerkennen. Sehen Sie, Palämon! so führt die praktische Vernunft unmittelbar und ohne sich auf etwas anderes als ihr eigenes Gesetz zu stützen, auf eine für alle Vernunft gültige und selbst dem gemeinsten Menschenverstande verständliche Weise zur Freyheit, die sich ausserdem weder in einer möglichen Erfahrung erkennen, noch durch irgend eine Spekulation beweisen läßt; und indem sich die Vernunft theoretischer Seits genöthigt sieht, alle ihre Bemühungen wegen der objectiven Gültigkeit der durch sie selbst gegebenen transcendentalen Idee einer Causalität durch Freyheit als völlig fruchtlos aufzugeben, so findet sie sich praktischer Seits gezwungen, die objective Gültigkeit

Gültigkeit eben dieser Idee wirklich anzuerkennen. Es ist auch so wenig möglich, die Vernunft hierin eines Irrthums zu überführen, daß man selbst in einem sehr groben Irrthum schweben muß, um ihr einen solchen auch nur schuld geben zu können. Denn wer dies wollte, der müßte entweder beweisen, es gebe überall keine Freyheit, oder die Vernunft sey wenigstens nicht befugt, die objective Realität derselben anzunehmen. Im ersten Falle müßte er dathun, daß schlechterdings nichts anders als nach Gesetzen der Nothwendigkeit erfolgen könne. Zu dieser Absicht könnte er sich auf weiter nichts als auf das Causalgesetz berufen, nach welchem jede Ursach unter der nothwendigen Bedingung einer in der Zeit vorhergehenden Ursache steht, ohne welche sie eben deshalb gar nicht möglich wäre, und durch welche sie nothwendiger Weise bestimmt wird. Da aber das Causalgesetz nichts weiter ist, als eine bloße Form und Regel des Verstandes, die lediglich dazu dient, objective Einheit der Wahrnehmungen oder Erfahrung möglich zu machen, und ohne welche die letztere gar nicht möglich wäre; so folgt daraus weiter gar nichts, als daß alle mögliche Erfahrung nothwendig unter dem Causalgesetze, unter dem Gesetze der nothwendigen Verknüpfung jeder gegebenen Wirkung mit ihrer Ursache, und dieser wiederum, da sie gleichfalls allemal als Wirkung einer höhern Ursache betrachtet werden muß, mit ihrer in der Zeit vorhergehenden Ursache, stehen müsse. Da nun jede Erfahrung nichts anders ist, als die zum reinen Selbstbewußtseyn gebrachte Einheit synthetisch verknüpfter Wahrnehmungen, und jede Wahrnehmung wiederum nichts anders, als eine mit Empfindung begleitete Vorstellung eines (der Materie nach) durch die Sinnlichkeit gegebenen Objects, alles aber, was durch die Sinnlichkeit (und einen andern Weg giebt nicht) gegeben wird, bloß Erscheinung ist: so

so hätte er weiter nichts bewiesen, als daß in dem ganzen unermesslichen Felde der Erscheinungen, oder der Sinnenwelt, schlechterdings kein anderes, als das Gesetz der Nothwendigkeit gelte (weil, wie gesagt, dieses die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung ist.) Damit hätte er aber so viel als gar nichts bewiesen. Denn daraus, daß in der Sinnenwelt oder in Rücksicht auf bloße Erscheinungen die Freyheit eine leere Schimäre ist, folgt gar nicht, daß sie in Rücksicht auf Dinge an sich nicht vollkommene Gültigkeit habe; und da es ihm gänzlich unmöglich ist, in theoretischer Rücksicht auf irgend eine Art über die Grenzen der Sinnenwelt hinauszukommen, um über die Beschaffenheit und die Gesetze der intelligiblen Welt das mindeste zu entscheiden, so kann er ihr auch, und also auch dem Menschen als intelligiblem Wesen, Freyheit weder zu- noch absprechen, sondern er muß die Hand auf den Mund legen und sagen: ich weiß es nicht. — Im zweyten Falle müßte er entweder das Moralgesetz selbst leugnen, oder er müßte leugnen, daß es schlechterdings Freyheit des vernünftigen Wesens voraussetze. Das erstere steht durch eine unleugbare Thatfache des Bewußtseyns fest, und das letztere ist eine offenbare Ungereimtheit.

Pal. So viel bedurfte es kaum, Arist! um mich gänzlich von einer Wahrheit zu überzeugen, die uns schon durch das bloße Bewußtseyn vollkommen gesichert wird.

Arist. Desto besser, Palämon! wenn Ihre Wahrheitsliebe mir schon auf halbem Wege entgegen kömmt. So wie aber der vor der theoretischen Vernunft von allem Inhalt entblößten Idee der Freyheit durch die praktische volle Bedeutung gegeben wurde, so dürfen wir schon zum voraus erwarten, daß dasselbe auch in Rücksicht auf die beyden übrigen Ideen, bey welchen die speculative Vernunft in

in ihren dogmatischen Untersuchungen als bey den letzten Gründen aller ihrer Erkenntnisse endlich stehen bleibt, ohne jedoch die Gültigkeit derselben erweisen zu können, geschehen werde, wenn diese Ideen, nemlich Unsterblichkeit und Gott, mit dem Gesetze der praktischen Vernunft nur in derselben genauen Verbindung stehen, als jene ersten. — Die Frage von der Unsterblichkeit der Seele würde gar nicht entstanden seyn, wenn nicht dasjenige, was an dem Menschen Erscheinung ist, der Vergänglichkeit und Vernichtung unterworfen wäre. Da wir aber, so wie alles, was für uns ein Erkenntniß abgeben soll, uns selbst bloß als Erscheinung erkennen, nicht wie wir an uns selbst beschaffen seyn mögen; so gilt natürlich von der Vergänglichkeit des Menschen Phaenomenon auf die Vergänglichkeit des Menschen Noumenon gar kein Schluß, und wenn uns nur sonst ein hinreichender subjectiver Grund zum Glauben an die beständige Fortdauer des letztern berechtigt, so kann es auf der Welt nichts geben, das uns in diesem Glauben wankend oder lauch nur zweifelhaft machen könnte. Da dieser Grund nicht von der Vernunft, in sofern sie das Vermögen der Principien zur möglichen Einheit derer durch den Verstand gegebenen Erkenntnisse und Begriffe ist, von der theoretischen, gegeben werden kann, als deren Gebrauch und Ausspruch lediglich auf Erfahrungen bezogen objectiv gültig ist; so muß er, wenn er überall anzutreffen ist, in ihr, so fern sie das Vermögen der Regeln für die Willensbestimmung ist, oder in der praktischen Vernunft, gefunden werden. Und da findet er sich denn wirklich. Die praktische Vernunft kündigt nemlich ihr Gesetz als höchste Bedingung aller Willensbestimmung an, der schlechterdings alle übrigen untergeordnet werden müssen, und die keiner andern wiederum untergeordnet werden kann.

Pal. Richtig! P * * * z. B. durfte bey der Frage, ob er ein falsches Zeugniß ablegen solle oder nicht? durchaus nichts als den Ausspruch des Moralgesetzes hören und befolgen: du sollst es nicht ablegen! Jeder andere Grund, nach dem er gefragt, oder nach welchem er sich bestimmt hätte, wäre verwerflich gewesen.

Arist. Ein Wille, dessen höchste Bedingung durchgängig, zu allen Zeiten, das Moralgesetz ist, der durch nichts als durch dasselbe bestimmt wird — es mag eine Handlung übrigens von ihm geboten oder blos erlaubt werden — ist ein heiliger Wille; und der moralische Zustand eines vernünftigen Wesens, dessen Wille heilig ist, heißt Heiligkeit. Da nun die praktische Vernunft ihr Gesetz als durchgängige höchste Bedingung der Willensbestimmung ankündigt, so fordert sie eo ipso Heiligkeit.

Pal. Das ist klar.

Arist. Da aber diese Forderung an ein Subject ergeht, zu dessen Willensbestimmung sich auch noch andere Triebfedern hervorthun — die der Sinnlichkeit — die, an sich schon mächtig, es dadurch noch weit mehr geworden sind, daß sie, ehe das Subject noch die Forderung der praktischen Vernunft vernehmen konnte, gleichsam die Alleinherrschaft über seinen Willen ausübten; da deshalb sehr viel Kampf und Uebung erfordert wird, ehe sich das sinnliche Subject über die heftigen Anforderungen der Sinnlichkeit erheben, und dem Moralgesetze auch nur in den meisten Fällen die ihm durchgängig gebührende Alleinherrschaft verschaffen kann, und überdies noch viele andere Hindernisse sehr oft die Sache erschweren: so kann jene Forderung nicht sogleich — wie etwa bey Gott — sondern nur durch viele Anstren-

sie sich nun in einen Endzweck, der dem vernünftigen aber zugleich endlichen und sinnlichen Subjecte von der praktischen Vernunft aufgegeben wird.

Pal. Das sind alles Thatfachen, die wohl niemand, der über die menschliche Natur und den Zustand des Menschen überhaupt auch nur im Vorbeygehen nachgedacht hat, in Zweifel ziehen wird.

Arist. Dieser Endzweck nun muß möglich seyn, wir müssen ihn irgend einmal erreichen können; denn wenn das nicht wäre, so wäre uns aufgegeben, etwas Unmögliches möglich zu machen.

Pal. Das heißt eben so viel, als wir wären aufgefordert, beständig und mit aller Anstrengung unserer Kräfte ungereimt zu handeln. —

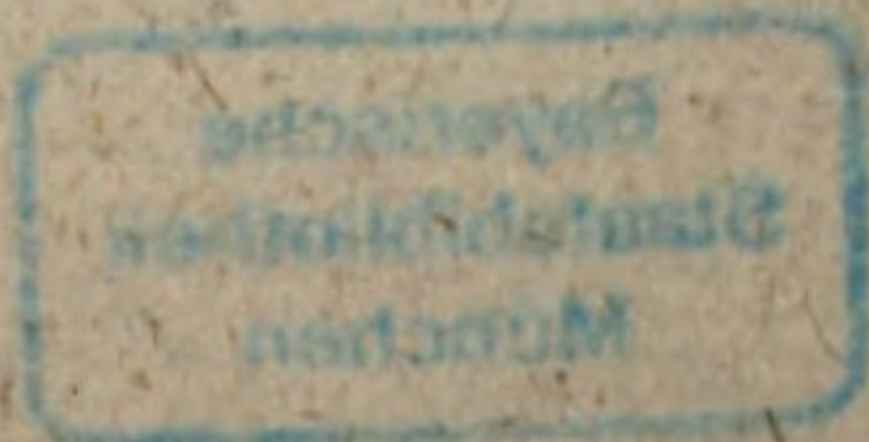
Arist. Da aber alles, was wir hier thun können, nur Kampf mit der Sinnlichkeit, mit unmoralischen Triebfedern, nur Uebung, nur Annäherung zur Heiligkeit ist, — die auch der beste Mensch noch lange nicht erreicht, — und der Tod uns mitten in diesem Streben nach vielleicht noch sehr weit entfernter Vollendung hinrafft: so ist die Realisirung des höchsten moralischen Endzwecks auf Erden unmöglich. Soll sie nun doch möglich, soll die Forderung des Moralgesetzes nicht ungereimt seyn, und so dieses Gesetz selbst nicht alles Ansehn verlieren, sondern für uns giltig bleiben: so muß ein zukünftiges Leben, so müssen wir unsterblich seyn. Unsterblichkeit ist also als nothwendige Bedingung der Möglichkeit des durch das Moralgesetz uns aufgegebenen Endzwecks — der

G

Hei-

Heiligkeit — und selbst der Giltigkeit des Gesetzes für uns, jener Forderung oder diesem Endzweck selbst vorausgesetzt. Da nun die Forderung des Moralgesetzes an uns niemals aufhört, und wir uns nie von der Verbindlichkeit, sie zu realisiren, losprechen können, hierzu aber Unsterblichkeit nothwendig vorausgesetzt werden muß, so sind wir hierdurch unumgänglich genöthigt, die Wirklichkeit derselben auch anzunehmen, oder sie zu glauben. — Mich dünkt, Palämon! einen dringenderen Grund zum Glauben an Unsterblichkeit kann es gar nicht geben, als dieser ist. So gewiß ich mich meiner Pflichten bewußt bin, so gewiß und sehr ich mich verbunden fühle, der Heiligkeit aus allen Kräften nachzustreben, so stark finde ich mich auch gedrungen Unsterblichkeit zu glauben. Freylich kann ich keinen objectiven Beweis dafür geben, denn da müßte ich entweder die Beschaffenheit meines Wesens als Dinges an sich erkennen und daraus das Urtheil ziehen können, es sey unvergänglich und keiner Vernichtung unterworfen, welches mir durch die Natur meines Erkenntnißvermögens auf immer unmöglich gemacht ist, oder ich müßte die erst zu machende Erfahrung, daß ich auch über die Grenzen dieses Lebens hinaus fort dauern würde, schon gemacht haben, welches ungereimt ist. Da es aber auch nicht den geringsten objectiven Grund geben kann, das Gegentheil anzunehmen oder auch nur zu vermuthen, so kann mich schlechterdings in meinem Glauben an Unsterblichkeit nichts stören, zu welchem ich dagegen durch einen unwiderstehlichen subjectiven Grund genöthigt werde.

Pal. Man muß gestehen, daß dieser Beweisgrund dem Herzen des Menschen wirklich unter allen am nächsten liegt, und daß er deshalb seine Absicht weniger verfehlen



fehlen kann, als irgend ein anderer. Es find keine verwickelte spitzfindige theoretische Untersuchungen, die das Herz kalt lassen und die Vernunft entzweyen, es ist das heilige Gesetz in ihm, der ihn überall begleitende Gesetzgeber und Richter seiner Handlungen, dem auch der Lasterhafte seine Achtung und Ehrfurcht nicht versagen kann, selbst, der ihm zuruft: Glaube an Unsterblichkeit! — Nun, Arist! haben Sie noch dasjenige darzuthun, worauf es bey unserm heutigen Gespräche doch vornehmlich abgesehen war, nemlich das Daseyn eines höchsten Wesens. —

Arist. Und ich darf hoffen, meinen Palämon in diesem Punkte mit mir eben so einstimmig zu machen, als in den vorigen. Der Glaube an einen höchsten Urheber, Gesetzgeber und Regierer der Welt beruht auf demselben Grunde, auf welchem sich unser Glaube an Unsterblichkeit und unsere Ueberzeugung von der Freyheit stützt. Er wird uns eben so wie diese durch die praktische Vernunft aufgedrungen, und so wenig die theoretische Vernunft gegen diese vermag, so wenig kann sie auch gegen ihn ausrichten. Das letztere habe ich schon im Vorhergehenden bewiesen, und das erstere wird sich durch folgendes ergeben. — Wenn ein Zustand, eine Ordnung der Dinge, eine Welt möglich seyn soll, in welcher ein jeder eine seiner Sittlichkeit und dadurch erlangten Würdigkeit angemessene Glückseligkeit genießt, so muß — weil kein einzelnes Individuum im Stande ist, sich dieselbe selbst zu verschaffen, indem es, als ein endliches Wesen, in Rücksicht auf die Befriedigung oder Nichtbefriedigung seiner Wünsche und Neigungen von der ganzen Natur außer ihm (in der weitläufigsten Bedeutung) abhängig ist, und weil auch die Natur nicht von selbst durch ihr Gesetz, zu diesem Zwecke (einem jeden nach Verdienst Glückseligkeit zu gewähren)

ren) übereinstimmt, denn die Erfahrung lehrt, daß sie häufig dieser Ordnung gerade entgegen strebt, und sich gar nicht an dieselbe bindet — so muß, sage ich, ein Wesen seyn, dessen Wille allumfassendes uneingeschränktes Gesetz der ganzen Natur (wovon aber, wie sich von selbst versteht, die vernünftigen Wesen in Rücksicht auf ihren freyen Willen, aber nicht in Rücksicht auf die Wirkungen desselben ausgenommen sind) ist, und dabey lediglich durch ein Gesetz, welches Heiligkeit und ihr streng gemäße Glückseligkeit fordert, bestimmt wird, das allweise ist, um alles diesem Zwecke gemäß und in Beziehung darauf anzuordnen, das allwissend ist, um die Würdigkeit eines jeden vernünftigen Wesens genau zu kennen, das gerecht ist, um derselben angemessen jedem sein Loos zu bestimmen, mit einem Worte, es muß ein Gott seyn.

Pal. Daran habe ich nichts auszusetzen. Es kömmt aber nun darauf an, ob die Wirklichkeit einer solchen Welt auch gleichsam in den Plan der praktischen Vernunft gehört, ob sie durch ihre Gesetzgebung selbst mit aufgegeben ist. Wenn dieses wäre, so wäre das Daseyn eines höchsten Wesens allerdings eine nothwendige Bedingung der Möglichkeit des durch die praktische Vernunft aufgegebenen vollständigen Endzwecks oder des höchsten Guts, und da die Gesetzgebung derselben nur unter der Voraussetzung der Möglichkeit ihres Gegenstandes Bedeutung hat, und wir doch niemals umhin können, sie als bedeutend und gültig anzuerkennen, so müßten wir ein höchstes Wesen glauben.

Arist. Daß es in der That so ist, werden Sie gleich sehen. — Wenn jedes vernünftige Wesen von seiner Freyheit schlechterdings keinen andern Gebrauch machte, als

als der ihm durch das Moralfgesetz geboten und zugelassen ist, wenn überhaupt dieses Gesetz durchaus wirklich geltend — nicht bloß giltig — wäre; so würde durch die allgemeine Ausübung, durch dieses Allgemeingelten desselben allgemeine Glückseligkeit statt finden, es würde niemanden etwas widriges begegnen, weil jemanden etwas widriges zufügen, ohne daß er dessen schuldig ist — und es würde niemand desselben schuldig seyn, wenn das Sittegesetz allgemeingeltend wäre — wider das Moralfgesetz ist. Geben Sie das zu?

Pal. Ich weiß nichts gegründetes dagegen einzuwenden.

Arist. Nun fordert die praktische Vernunft in der That dieses Allgemeingelten; denn jede Handlung, die nicht ihrem Gesetze untergeordnet ist, wird durch sie für unrecht und unerlaubt, und kein Uebel, das einem vernünftigen Wesen widerfährt, anders für recht erklärt, als wenn es durch Ungehorsam gegen ihr Gesetz dasselbe verschuldet hat. Hoffentlich werden Sie auch darwider nichts haben. —

Pal. Ich habe es gewissermaßen schon vorhin bejahend beantwortet, und ich müßte auch dem allgemeinen täglich vorkommenden Urtheil der gemeinsten Menschenvernunft, das durchgängig dem Rechtschaffenen Wohl und dem boshaften Verbrecher Uebel zuspricht, widersprechen, wenn ich es leugnen wollte.

Arist. Heiligkeit und Glückseligkeit sind also in der Idee der reinen praktischen Vernunft unzertrennlich vereinbart, und beyde verbunden machen erst den vollständigen Gegenstand derselben aus, jedoch so, daß die letztere die erstere als nothwendige Bedingung voraussetzt.

Pal. Das folgt ganz natürlich.

Arist. Nun befinden wir uns in einer Welt, wo das Moralgesez weder in uns selbst, noch in andern uns bekannten vernünftigen Wesen, und am allerwenigsten in der von uns unabhängigen Natur — als die unter ihrem eigenen Gesetze steht — allgemeingeltend ist, und es hat auch gar keine Causalität, um sich in der letztern jemals allgemeingeltend zu machen.

Pal. Das liegt am Tage.

Arist. Gleichwohl fordert das Moralgesez jedes einzelne Individuum unablässig und unbedingt zur Heiligkeit auf, und wie es uns durchaus nicht erlaubt, uns willkührlich — durch jedes beliebige Mittel — und ohne uns erst durch strenge und unbedingte Beobachtung seiner Vorschriften dazu würdig gemacht zu haben, in den Besitz der Glückseligkeit zu setzen, so eignet es uns im Gegentheil Glückseligkeit als ein Recht zu, sobald und je nachdem wir uns durch strengen Gehorsam gegen seine Forderungen die Würdigkeit zu derselben zuwege gebracht haben — es fordert uns auf, uns der Glückseligkeit würdig zu machen, und gebietet uns so nach einem Zustande zu streben, in welchem beydes mit einander verbunden angetroffen wird.

Pal. Nun?

Arist. Wenn nun keine Welt für uns zukünftig wäre, in welcher jedem vernünftigen Wesen, das sich der Glückseligkeit würdig gemacht hat, das ihm von dem Moralgeseze lediglich unter dieser Bedingung ertheilte Recht, sie auch zu genießsen, zu Theil würde; so hätte es ihm einen Endzweck aufgegeben, oder es hätte ihm geboten, nach einem Zustande zu streben, der niemals möglich wäre.

Pal.

Pal. Dann würde aber das Moralgesetz natürlich alle bewegende Kraft, alle Bedeutung verlieren, und so vorzüglich es auch immer in der bloßen Idee bliebe, so würden wir doch nie bewegt werden können, diese Idee, so viel an uns ist, zu realisiren. Da wir aber doch, ohne uns selbst verabscheuungswürdig zu finden — denn wer würde sich nicht selbst verabscheuen müssen, wenn er sich ungescheut dem Morden, Rauben, Stehlen, Betrügen, und allen Arten von groben und subtilen Verbrechen überliesse? — nie umhin können, das Sittengesetz als völlig giltig und bedeutend anzuerkennen, und dieses allein unter der Voraussetzung der objectiven Möglichkeit jener Idee einer vollkommenen moralischen Welt möglich ist: so sind wir unumgänglich genöthigt, sie auch als möglich anzunehmen.

Arist. Richtig! Die Möglichkeit einer solchen zukünftigen Welt findet aber nur statt unter der Voraussetzung eines höchsten Wesens — so wie der Unsterblichkeit von unserer Seite, welche hierdurch zugleich mit nothwendig gemacht wird. — Das Daseyn eines höchsten Wesens wird also von der praktischen Vernunft als nothwendige Bedingung der Möglichkeit des von ihr aufgegebenen vollständigen Endzwecks — einer besten Welt, in der bloß ihr Gesetz geltend ist, oder auch des höchsten Guts — postulirt, und so wenig wir uns der Verbindlichkeit ihr unbedingt zu gehorchen entladen können, so wenig können wir uns auch des Glaubens an ein solches Wesen entschlagen, der deshalb, obgleich wir durch die bloße theoretische Vernunft nicht das mindeste über die Existenz oder Nicht-Existenz Gottes auszumachen vermögen, in praktischer Hinsicht für uns sogar subjectiv nothwendig ist. — Welcher Glaube an Gott kann aber wohl fester gegründet seyn, Palämon! als der, vollkommen gegen jeglichen Angriff gesichert, durch dasjenige heilige Gesetz selbst noth-

wendig gemacht wird, dessen Urtheil und Gebot unser Wille stets unterworfen seyn muß? Welche Verbindung mit dem reinsten Wesen kann inniger seyn, als die durch das heiligste und höchste Interesse dieses Gesetzes selbst hervorgebracht wird? Können wir da nicht gerne die aufgedeckte Schwäche der theoretischen Vernunft, die sie hindert irgend etwas über diesen unsern höchsten Gegenstand festzusetzen, und sie nöthigt alle ihre Einsichten bloß auf mögliche Erfahrung einzuschränken, vergessen, da die praktische uns so reichlichen Ersatz dafür giebt?

Pal. Wenigstens wird dies, wie ich glaube, bey gutgesinnten Menschen der Fall seyn. Aber bey schlechtgesinnten?

Arist. Bey solchen, meinen Sie, die das höchste Interesse und das dringende Bedürfnis der praktischen Vernunft weder empfinden können noch mögen, und denen der Glaube an einen obersten Richter nur nöthig ist, um einen Riegel ihres bösen Willens zu haben? Für diese möchte freylich unser subjective Grund nicht überzeugend genug seyn. Aber spotten sie nicht eben sowohl, wenn es einmal ihr schändliches Interesse erfordert, auch der objectiven? Und wenn sie des Glaubens an Gott nicht weiter bedürfen, als um sich vor seinen Ahndungen zu fürchten, so ist in Rücksicht auf sie schon sehr viel gewonnen, wenn sie nur keinen Grund finden können, um das Daseyn eines höchsten Weltregierers zu leugnen oder die Möglichkeit desselben zu bezweifeln; und wenn sie nur überall fähig sind, noch auf etwas anders als äussere Gewalt zu achten, so wird der innere Richter diesen Umstand schon fattsam benutzen, um ihrem bösen Willen einen mächtigen Riegel vorzuschieben. Doch lassen Sie uns davon lieber ein andermal ausführlicher sprechen. Jetzt bleibt uns nichts mehr

mehr übrig, als den Begriff von einem höchsten Wesen aufzustellen, wie er durch die praktische Vernunft unmittelbar selbst gegeben wird, um alsdann in unserer Untersuchung über Offenbarung ungehindert weiter gehen zu können. — Das Wesen, welches die praktische Vernunft zur Möglichkeit ihres aufgegebenen Endzwecks postulirt, und das wir daher zu glauben gedrungen sind, muß den höchsten Verstand besitzen, um unfehlbar alles schlechthin Gute zu erkennen, und den unbeschränktsten Willen, um sich völlig frey darnach bestimmen zu können. Sein Wille muß durch nichts, als was von seinem Verstande als schlechthin gut vorgestellt wird, was ihm schlechthin gut ist, bestimmbar, er muß heilig seyn. Damit der höchste Gegenstand seines Willens der höchste moralische Endzweck der Welt, das abgeleitete höchste Gut *) sey, und es dasselbe nach den zweckmässigsten Maafsregeln bewirken könne, muß es auch allweise seyn. Um das höchste Gut realisiren — alles so veranstalten zu können, daß Heiligkeit und Glückseligkeit harmonisch mit einander verbunden, und das Moralgesetz, das dieses fordert, völlig allgemeingeltend sey, muß es allgewaltig und alles (nur nicht der freye Wille der vernünftigen Wesen, als solcher, denn das wäre ein Widerspruch) seiner Macht unterworfen, und um mit seiner Macht gleich überall hinwirken zu können, muß es auch allgegenwärtig seyn. Es muß endlich allwissend und gerecht seyn, um den sittlichen Werth jedes vernünftigen Wesens genau kennen und sein Loos nach der Würdigkeit desselben bestimmen zu können. So entsteht der Begriff von einem Wesen, das, selbst lediglich durch das Moralgesetz bestimmt, den Endzweck desselben, Heiligkeit und Glückseligkeit der vernünftigen

G 5 tigen

*) Heiligkeit und Glückseligkeit der endlichen vernünftigen Weltwesen.

tigen Weltwesen, zum höchsten Endzweck der Welt macht, und alle erforderliche Eigenschaften in sich vereinigt, um ihn bewirken zu können. Fehlte ihm eine einzige dieser Eigenschaften, so wäre es unfähig den aufgegebenen Endzweck zu realisiren. Denn wie sollte es ohne den vollkommensten Verstand ohne allen Irrthum erkennen, was die Natur des Moralgesetzes mit sich bringt, was gut ist, und welches die tauglichsten Mittel sind, um es auch außer sich (wenn man die Vorstellung des Raums, um sich verständlich zu machen, auch auf die Gottheit anwenden darf) zu bewirken? Wie könnte es sich bloß durch dieses Gesetz bestimmen, wenn es nicht völlig unabhängig wäre? Wenn sein Wille aber noch durch etwas anders als durch das heilige Gesetz in ihm bestimmbar, wenn es nicht heilig wäre, wie könnte es da den unveränderlichen unwandelbaren Vollender des höchsten Guts abgeben? Wie könnte es auch eben dazu fähig seyn, wenn nicht der höchste Endzweck alles seines Wollens und Wirkens Heiligkeit verbunden mit der durch sie bedingten Glückseligkeit, wenn es nicht allweise wäre? Wie sollte es aber dieses höchste Ziel realisiren können, wenn es nicht Allgewalt besäße, wenn es nicht das All der Dinge nur seinem Willen unterordnen, und ihn, der lediglich durch das Moralgesetz bestimmt ist, zum alleinigen Gesetz derselben machen, und mit seiner Macht nicht überall hinwirken könnte, wo es nöthig ist, wenn es nicht allgegenwärtig wäre? Wie wäre aber zu erwarten, daß es jedem vernünftigen Wesen nach seiner Würdigkeit Glückseligkeit ertheilen werde, wenn es dieselbe nicht genau kennete und nicht streng darnach richtete, wenn ihm Allwissenheit und Gerechtigkeit mangelten? Und wie könnte endlich diese Ordnung der Dinge immer bestehen, wenn es nicht ewig wäre? —

Diese

Diese höchste Intelligenz, deren Begriff durch die praktische Vernunft so vollständig und lauter aufgestellt wird, erscheint nun auch zugleich als unser Richter, indem sie mit der grössten Macht ausgerüstet um alle Forderungen des Moralgesetzes zu realisiren, und durch dasselbe allein bestimmt, einem jeden endlichen vernünftigen Wesen sein Recht ertheilen muß, und da wir dies nur von ihr erwarten können, und daher bey allen unsern Willenshandlungen auf sie mit hinsehen müssen; so entsteht dadurch Religion. — Doch unser Gespräch hat sich heute weit über seine Grenzen ausgedehnt, und es ist Zeit ihm endlich einmal ein Ziel zu setzen. Morgen früh werden Sie mich auf der Rasenbank finden.

Pal. Ich werde Sie nicht auf mich warten lassen.

Viertes Gespräch.

Pal. Schon fürchtete ich, von meinem Arist diesen Morgen ganz verlassen zu bleiben; denn schon seit einer Stunde warte ich Ihrer hier mit Sehnsucht. Eben entschloß ich mich nach Ihrer Wohnung zu eilen, um zu sehen, ob Ihnen vielleicht gar ein unglücklicher Zufall begegnet wäre; denn, dachte ich, sonst wär er gewiß längst hier, er versprachs ja mit voller Gewissheit, und er pflegt immer Wort zu halten.

Arist. Vergeben Sie diesmal, lieber Palämon! Es war kein unglückliches Begegniß, das mich hinderte früher zu kommen; sondern ein seltsamer Traum, der ohne Zweifel aus meinen Betrachtungen, mit welchen ich mich gestern zu Bette legte, entstanden seyn mag, und der meine Seele so sehr beschäftigte, daß ich, was mir sonst eben nicht zu begegnen pflegt, beynah eine Stunde später erwachte, als ich immer gewohnt bin, ist die Ursache, die Sie so lange auf mich hat warten lassen. Die Schuld liegt also am Morpheus, dem mein Freund es ohne Zweifel verzeihen wird.

Pal. Wer darf mit den Göttern zürnen? Aber darf man denn den seltsamen Traum nicht auch erfahren?

Arist. Sehr gerne, und zum Glück ist mir auch noch der kleinste Umstand im frischen Gedächtniß, — Ich be-
fand

fand mich in einem Garten, an welchem Natur und Kunst alle ihre Erfindungskraft erschöpft zu haben schienen. Es war um die Stunde der Mitternacht. Die ganze Natur schien in einen sanften Schlummer gewiegt, eine feyerliche Stille herrschte um mich, und nur ein leiser West verursachte ein geheimnißvolles Plätschern unter den Blättern schlanker Pappeln, die man in langen Reihen einander gegenüber gepflanzt hatte, und von ferne her hörte ich das liebliche Murmeln eines Baches. Der Himmel war von keinem Wölkchen getrübt, und besäet mit Myriaden von Sternen, und der volle Mond strahlte auf dieses Eden Silberlicht. Ich wandelte, durchströmt von unnennbaren Gefühlen, von keinem Hauch eines lebendigen Wesens gestört und von keinem Auge bemerkt, durch die erleuchteten Gänge, und mein Fuß schien kaum den Boden zu berühren. Plötzlich, und als wär sie schnell aus der Luft gewachsen, stund vor mir eine Gestalt, deren Glanz den Glanz des Mondes übertraf, und deren Angesicht eine unbeschreibliche Milde umfloss, kurz, so eine Gestalt, wie sich vermuthlich der Einwohner vom Orient die Engel Gottes dachte. Ich staunte, und mein Blick konnte sich an der überirrdischen Gestalt nicht sättigen. „Geh! hub sie an, am westlichen Ende dieses Gartens, dessen Zauber dich in süsse Gefühle versenkt, findest du ein Haus von corinthischem Marmor, bereichert von den Schätzen des Indus, und geschmückt von den seltensten Kunstwerken des alten Griechenlands. Wenn du eine Marmortreppe hinauffsteigst, so erblickst du zur Rechten ein offenes Zimmer; da liegt der Besitzer des Gartens und unermessliche Reichthümer, die seine Vorfahren durch einen ausgebreiteten Handel aus beyden Indien holten, schlafend auf einem Sopha. Nicht weit von ihm schläft seine Gattin, und in den übrigen Zimmern alle seine Hausgenossen. Er hat sich thöricht ein Ideal von Tugend gebildet; nach diesem richtet

tet

tet er streng eine jegliche seiner Handlungen, und weicht davon auch beym Verlust aller Freuden nicht ab. So weit sein Einfluss reicht, sucht er alle Menschen zu einer gleichen Handlungsweise zu bringen, und Glück und Segen über Sie auszubreiten, und schon, denn er spart keine Mühe und keinen Aufwand, hat er's sehr weit gebracht, um sie alle zu einer Gesellschaft zu bilden, in der ein jeder thut, was, wie er wünscht, alle billigen müssen, ganz wie es seinem Ideale angemessen ist. Eben träumt er von künftigen Bemühungen. — Ich bin seiner Thorheiten müde. Hier im nahen Gebüsche liegt ein Dolch, alle Thüren des Hauses stehen offen, weil er von niemand in seiner Gesellschaft etwas zu fürchten hat, geh und ermorde ihn und alle, die im Hause sind! Sey dann der einzige Besitzer aller seiner Güter, und achte und schone nichts, was im geringsten deinen unerfättlichen Wünschen im Wege steht! Zwingte alles mit Gewalt und Härte zu deinem Willen, und vor allen Dingen suche die albernen Grillen von Pflicht und Tugend auszurotten! Hast du es dann dahin gebracht, daß ein jeder thut, was alle andere verdammen, so hast du bald deinen Auftrag vollführt. Du wirst dabey nicht ohne Gehülfen bleiben, und rechne besonders auf meinen mächtigen Beystand!“ — Das Blut starrte in allen meinen Adern — und mit unterdrücktem Zorne fragte ich endlich: Wer bist du, der mir solch einen schaudervollen Auftrag giebt? „Ich bin, antwortete die glänzende Gestalt, ein Gesandter des, ohne welchen nichts wäre von allem was ist, und auf dessen bloßen Wink das unermessliche Weltall in Nichts verschwinden muß. Aber zum Zeichen, das ich dich nicht täusche, sieh hier dieses Bäumchen, das von allen andern abgesondert allein steht! Es ist klein und verdorrt, auf meinen bloßen Wink wird es im Nu die Grösse einer wohlgediehenen hundertjährigen Eiche erreichen, blühen, und reife Früchte tragen.“ Die Gestalt

stalt verschwand so schnell, wie sie erschienen war, und das Bäumchen, welches zuvor verdorrt und klein war, breitete nun hoch über mir seine grünenden Zweige aus, und goldne Früchte, wie sie der späteste Herbst kaum liefert, drängten sich in dichten Reihen zusammen. Diese Begebenheit, die ganz wider alle mir bekannte Naturgesetze lief, trieb mein Erstaunen bis zum höchsten Gipfel. Solche Wunder, dachte ich, muß nur der verrichten können, der der Natur selbst ihre Gesetze vorschrieb, und der sie geben und aufheben kann nach Gutbefinden. Aber welcher Auftrag? Ich sollte die Unschuld und Tugend morden, wie der verruchteste Meuchelmörder? Sollte mich aus einem Menschen in ein reißendes Thier verwandeln, das alles, was ihm in den Weg kömmt, seinen wilden viehischen Lüften aufopfert? Sollte mein angelegentlichstes Geschäft seyn lassen, tugendhafte und glückliche Menschen zu elenden Scheusalen zu verkehren? Nein! das war nicht ein Gesandter der Gottheit, und vermögte er's auch das Weltall umzukehren, und Daseyn zu verwandeln in Nichtseyn! — Mit unbeschreiblicher Unruhe ging ich lange im Garten auf und nieder. Tausend widerstreitende Gedanken durchkreuzten sich in meiner Seele, unter denen immer der vor allen am lebhaftesten war: die Erscheinung war nicht von Gott, und ich vollziehe den Auftrag nicht. Indem ich so ging, erblickte ich auf einmal eine lichte Wolke, die nah über mir zu seyn schien, und eine Stimme redete aus der Wolke mich an, indem sie meinen Namen nannte: „Ich habe Wohlgefallen, sprach sie, an deinem eifrigen und standhaften Streben nach Heiligkeit, du bist auf dem richtigen Wege zur Bestimmung vernünftiger Wesen, auch ist mir dein Verlangen, alle deine Brüder zu demselben Ziele zu führen, nicht verborgen. Es soll befriediget werden. Eine Tagereise von hier nach Morgen zu regiert über ein kleines Volk ein edeldenkender Fürst. Das Volk

Volk gleicht einem guten aber verwilderten Boden, dem es an weiser Pflege mangelt, um die schönsten Früchte zu tragen. Der Fürst bemüht sich darum, aber allein ist er zu schwach, um seine löblichen Absichten auszuführen. Geh! verbinde dich mit ihm, der dich willig und mit Freuden aufnehmen wird, und breitet mein Reich, das Reich der Tugend und Glückseligkeit, so weit ihr könnt über alle Menschen aus! Ich bin der Dinge Urquell.“ Die Wolke verschwand, und ich erwachte.

Pal. Ein sonderbarer Traum!

Arist. Ein Traum, von welchem neulich unser W*** ein wenig boshaft gegen einen sehr eifrigen Ordensmann behauptete, daß man ihn viele Jahrhunderte hindurch bey wachendem Zustande geträumt habe, und daß es endlich einmal Zeit wäre, ihn künftig höchstens nur im Schläfe zu träumen. Wir werden in der Folge sehen, ob bloßer Muthwille oder Wahrheitsliebe aus dem W*** gesprochen hat. — Das beste dabey ist, daß er sich in unserer Untersuchung sehr bequem zu einer Anwendung gebrauchen läßt. — Wir haben in unserm zweyten Gespräche ausgemacht, daß es für uns schlechterdings unmöglich ist die Gottheit selbst anzuschauen und wahrzunehmen; daß sie daher, wenn sie uns wirklich etwas offenbaren wollte, dieses nicht anders konnte, als vermittelt einer im Raum und Zeit eingeschlossenen und so für uns wahrnehmbaren — mit einem Worte, vermittelt einer durch ihre Causalität unmittelbar gewirkten Erscheinung in der Sinnenwelt; (deren Möglichkeit aber zu erkennen, für uns weder möglich noch nützlich ist, weil, wenn wir sie auch einfänden, wir doch nie erfahren könnten, ob eine gegebene Erscheinung von Gott oder von irgend einem andern uns unbekannten Wesen gewirket sey, indem wir Gott nicht
als

als wirkende Ursach wahrnehmen können) dafs wir aber an der Erscheinung selbst gar nicht erkennen könnten, ob sie von Gott herrühre, aus dem ganz einfachen Grunde, weil, wenn sie von ihm herrühren sollte, uns die Ursach derselben, da Gott kein Gegenstand möglicher Wahrnehmung ist, verborgen seyn müfste, und wir dann gar nicht wissen könnten, ob er oder ein anderes uns gänzlich unerkennbares oder auch nur unbekanntes Wesen diese Ursach sey; dafs wir endlich nur dann, wenn wir eine gegebene Offenbarung — die Materie derselben — an unsern Vernunftbegriff von Gott hielten, urtheilen könnten, ob sie wohl von Gott seyn könne oder nicht. Lassen Sie uns nun den eben erzählten Traum benutzen, um uns diese Sätze so deutlich als möglich zu machen. — Die Erscheinung, die mir zuerst im Traume vorkam, entstand auf eine mir ganz unbegreifliche Art, ihre Gestalt war so beschaffen, wie sie uns an Menschen oder andern bekannten Sinnenwesen gar nicht vorzukommen pflegt; gar nicht auf der Erde einheimisch — wenigstens wird sie daselbst von uns nicht gefunden — wufste sie doch so viel, was auf derselben vorgieng, sie wufste sogar den Traum des Gartenbesitzers, ja noch mehr, sie konnte sogar ganz widernatürlich und unmöglich scheinende Dinge verrichten. Sie hatte also ausserordentliches genug an sich, um sich von jeder andern gewöhnlichen Naturerscheinung zu unterscheiden, und uns auf ihre hohe Abkunft schliessen zu lassen, die sie mir wirklich bekannt machte. Gesetzt, ich hätte nun im wachenden Zustande in der That eine solche ausserordentliche Erscheinung, die sich entweder als von Gott gesandt oder als Gott selbst ankündigte, dürfte ich sie wohl für göttlich halten?

Pal. Nehmen Sie jetzt blos auf ihre äufserliche Beschaffenheit, als Erscheinung, oder auch auf
H das,

das, was Sie Ihnen bekannt machte und auftrug, Rücksicht?

Arist. Vor der Hand nur auf das erstere, auf die Form derselben.

Pal. Dann könnten Sie natürlich weder für noch wider entscheiden.

Arist. Warum nicht?

Pal. Sie erkannten weiter nichts, als daß diese Erscheinung etwas ganz ungewöhnliches und für Sie unbegreifliches wäre, daß sie etwas wüßte, wovon Sie nicht einfähen, wie sie es wissen könnte, daß sie etwas thäte, davon Sie nicht begriffen, wie sie es im Stande wäre, und daß sie sich für einen göttlichen Gesandten oder für Gott selbst ausgäbe. Aus was für einem Grunde wollten Sie nun aber wahrnehmen, daß sie das wirklich sey, wofür sie sich ausgäbe? Etwa darum, weil Sie nicht wüßten, wer sie hervorgebracht haben möchte? Aber eben weil Sie das nicht wüßten, könnten Sie nicht annehmen, daß sie von Gott hervorgebracht sey; denn sonst müßten Sie alle mögliche Kräfte der Natur und alle mögliche Wesen sammt der ihnen beywohnenden Kraft genau kennen, Sie müßten einsehen, daß außer Gott schlechterdings nichts existirte, das die Macht befäße, eine solche Erscheinung zu bewirken, um bestimmt zu wissen, daß nur Gott der Urheber derselben sey. Könnten Sie das, ohne allwissend zu seyn? Sie müßten also entweder selbst allwissend seyn, oder die Sache ganz an seinen Ort gestellt seyn lassen. — Oder vielleicht darum, weil sie etwas wüßte, das auf solche Art kein Mensch wissen kann? Aber folgt daraus, daß ein uns unbekanntes Wesen (wenn es dergleichen vernünftige Wesen außer Gott noch giebt, woran ich nicht zweifle, ob

ob ichs gleich nicht weiß) etwas weiß, das kein Mensch wissen kann, daß es Gott seyn müsse? Sollte etwa daraus folgen, es sey gar allwissend? Aber folgt wohl daraus, daß jemand einen Zentner heben kann, er müsse deren auch tausend heben können? Und wenn es auch versicherte, allwissend zu seyn, wie wollten Sie, ohne selbst diese göttliche Eigenschaft zu besitzen, erkennen, daß es die Wahrheit rede? — Oder etwa darum, weil sie eine That verrichtete, die, so viel Sie wissen, kein Mensch verrichten kann, und deren Möglichkeit Sie auch nicht einmal begreifen? Aber müßten Sie nicht wieder allwissend seyn, um zu erkennen, daß eine solche That nur von Gott oder durch göttliche Kraft und durchaus nicht von einem andern Ihnen unbekannten Wesen verrichtet werden könnte? — Oder endlich gar darum, weil die Erscheinung versicherte, sie sey entweder selbst Gott, oder doch von ihm gesandt? Allein müßten Sie nicht abermals allwissend seyn, um einzusehen, daß sie die Wahrheit sage?

Arist. Also möchte eine solche Erscheinung beschaffen seyn und thun, wie und was sie wollte, so könnte man nicht wissen, ob sie unmittelbar von Gott herrühre, oder ob sie etwa durch irgend eine andere vielleicht gar natürliche aber uns nur unbekannte Ursache entstanden, oder auch von irgend einem andern uns unbekannten Wesen nach desselben eigener Willkühr hervorgebracht sey?

Pal. Diese Frage beantwortet sich selbst, nein!

Arist. Aber sollte es denn gar keine Erscheinung geben können, die irgend ein entscheidendes Merkmal an sich hätte, woran man erkennen könnte, daß sie nur von dem höchsten Wesen herrühre?

Pal. Für uns nicht, so viel ich einsehe.

Arist. Aus welchem Grunde nicht?

Pal. Was für eine Erscheinung uns immer vorkommen mag, so muß ihre Ursach für uns entweder erkennbar oder nicht erkennbar seyn.

Arist. Das ist deutlich genug.

Pal. Sollten wir diese Ursach nun erkennen können, so müßte sie, weil alle unsere Erkenntniß bloß auf Erscheinungen eingeschränkt ist, für uns sinnlich wahrnehmbar, mithin den Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfen; und also selbst Erscheinung, mit einem Wort, ein Sinnenwesen seyn. Da aber Gott kein Sinnenwesen, kein Gegenstand möglicher Wahrnehmung ist, *) so könnte er auch nicht diese Ursach seyn. Jede Erscheinung also, deren Ursach uns erkennbar ist, rührt nicht von Gott, sondern von einem Sinnenwesen her. Wenn demnach irgend eine Erscheinung als von Gott gewirkt von uns vernünftiger Weise auch nur soll gedacht werden können, so muß schon ihrer Natur wegen ihre Ursach für uns unerkennbar seyn.

Arist. Vollkommen richtig!

Pal. Ist uns aber die Ursach einer gegebenen Erscheinung nicht erkennbar, so können wir auch eben deshalb gar nicht wissen, ob Gott oder irgend etwas Aederes für uns unerkennbares, diese Ursach sey, oder wir müßten allwissend seyn, um einzusehen, daß außer Gott schlechterdings nichts eine gewisse Erscheinung habe hervorbringen können. Mithin kann keine Erscheinung, welche sie auch sey, irgend ein entscheidendes Merkmal an sich haben, wodurch wir sie als nur von Gott herrührend von allen andern unterscheiden könnten.

Arist.

*) S. Das zweyte Gespräch.

Arist. Es kömmt also immer wieder auf das Alte hinaus, daß, bevor wir nicht selbst Götter werden, oder wenigstens Allwissenheit erlangen, wir auch auf keinerley Weise erkennen können, ob irgend eine Erscheinung in der Sinnenwelt, die sich entweder als Gott selbst oder als von ihm herrührend ankündigen möchte, wirklich von ihm herrühre, und ob also auch das, was durch dieselbe bekannt gemacht würde, göttliche Offenbarung sey. Was aber von einer solchen Erscheinung, als die erste war, die mir im Traum vorkam, und überhaupt von allen möglichen angenommenen außerordentlichen Erscheinungen gilt, muß natürlich auch von der, die mir zuletzt vorkam, statt finden, die nicht einmal so viel außerordentliches an sich hatte, als die erstere. Lieferte uns nun nicht die praktische Vernunft den Begriff vom höchsten Wesen, so würden wir nicht einmal beurtheilen können, ob etwas, das sich als göttliche Offenbarung ankündigen möchte, von Gott auch nur herkommen könne, oder, welches gerade dasselbe ausdrückt, mit unserm Begriffe von ihm übereinstimme oder streite. Da aber die praktische Vernunft diesen Begriff wirklich aufstellt, so sind wir dadurch in den Stand gesetzt, ein für uns völlig entscheidendes Urtheil darüber zu fällen; und wir können hier gleich den Versuch davon machen. Welche Entscheidung würden Sie wohl in Rücksicht auf die erste mir vorgekommene Erscheinung, wenn wir von der Form derselben, die uns zu gar keinem Urtheil berechtigt, abstrahiren, und bloß auf das sehen, was sie mir auftrug (auf die Materie der vorgeblichen Offenbarung), geben?

Pal. Natürlich keine andere, als die Sie in Ihrem Traume schon selbst gegeben haben: daß sie nicht von Gott seyn könne,

Arist. Und der Grund davon?

H 3

Pal.

Pal. Liegt am Tage; weil das, was sie Ihnen auftrug, dem Vernunftbegriff von Gott, als dem für uns einzig möglichen, schnurgerade entgegenläuft. Nach diesem ist Gott durch das Gesetz in ihm bestimmt, den höchsten Endzweck, der von diesem Gesetze den vernünftigen Wesen aufgegeben ist, Heiligkeit in Vereinigung mit Glückseligkeit, zu realisiren, und die erwähnte Erscheinung trug Ihnen auf, alle Tugend und Glückseligkeit unter den Menschen nach allen Kräften zu zerstören.

Arist. Eine vorgebliche göttliche Offenbarung, die dem Moralgesetz und also auch unserm Begriffe von Gott widerstritte, müßte also von uns, die wir lediglich nach ihm über dieselbe urtheilen können, geradezu als ungöttlich verworfen werden. — Was würden Sie aber in Rücksicht auf das, was mir vermittelt der letztern Erscheinung im Traume eröffnet und aufgetragen wurde, für ein Urtheil fällen?

Pal. Dieses stimmt augenscheinlich mit dem Moralgesetz und mit unserm Begriffe vom höchsten Wesen überein. Die Stimme aus der lichten Wolke kündigt sich als obersten Regenten eines völlig moralischen Reichs an, in welchem Heiligkeit und Glückseligkeit unzertrennlich mit einander verbunden sind, und sein Befehl zielt dahin ab, dieses Reich unter den Menschen auszubreiten. Das ist gerade was auch der Vernunftbegriff vom höchsten Wesen auslegt; und die Offenbarung kann also von Gott seyn.

Arist. Das heißt: es widerspricht den Eigenschaften Gottes, wie sie in dem von der reinen Vernunft aufgestellten Begriffe von ihm enthalten sind, nicht, so etwas, als in dieser sogenannten Offenbarung für Aeufserung und Willen Gottes ausgegeben wird, zu wollen. Dadurch
aber,

aber, daß eine vorgebliche göttliche Offenbarung von solchem Inhalte wäre, würde natürlich unsere Erkenntniß von ihrem Ursprunge noch nicht im mindesten erweitert, indem die Eingeschränktheit unserer Einsicht immer die vorige bleibt.

Pal. Gesetzt aber, es würden uns durch eine solche außerordentliche Erscheinung Dinge offenbart, die mit der Moralität gar nicht in Verbindung stünden, sondern bloß vor die theoretische Vernunft gehörten, aber alle Grenzen menschlicher Erkenntniß gänzlich überstiegen, z. B. von der Beschaffenheit der Dinge an sich, vom Wesen der Gottheit, und was dem ähnlich ist — könnte sie dann auch von Gott seyn?

Arist. Der Heiligkeit Gottes widerstritte das Geoffenbarte nicht, so wie es auch überhaupt dem Moralgesetz nicht entgegen wäre, wenn uns nur Glaube an dasselbe nicht zur Pflicht gemacht würde, als der als eine bloße Function des Verstandes gar nichts mit der Pflicht zu thun hat. Aber wären wir im Stande, das Geoffenbarte zu prüfen, und für oder wider die Wahrheit desselben etwas auszumachen?

Pal. Das wäre unmöglich, weil alle unsere Erkenntniß, aller Gebrauch unserer theoretischen Vernunft nur auf Erfahrung, mithin bloß auf Erscheinungen eingeschränkt ist, und jene Lehren es nur mit Dingen an sich und ähnlichen über alle mögliche menschliche Erkenntniß hinausgehenden Gegenständen zu thun hätten. Könnten wir auf irgend eine Art erfahren, ob Gott wirklich der Urheber einer solchen Offenbarung sey, so müßten wir seiner Wahrhaftigkeit zutrauen, daß das geoffenbarte Wahrheit sey, ob wir gleich sie nicht erkennen könnten. Da wir aber auch das niemals ausmachen könnten, so hätten wir allerdings keinen haltbaren Grund, was geoffenbaret würde für wahr zu halten.

Arist. Und es wäre also für uns = o. Was sollen wir aber mit Begriffen von Dingen anfangen, deren Wahrheit wir weder selbst einsehen, noch auch sonst einen Grund haben könnten, sie für wahr zu halten?

Pal. Es ist in der That kein möglicher Gebrauch für uns davon abzusehen.

Arist. Wenn wir aber auch einen Grund haben könnten, sie für wahr zu halten, was sollte uns das nützen? Sollte uns dieser Glaube an transcendente Gegenstände etwa zu einer stärkern Triebfeder zu moralischen Handlungen dienen, als wir schon von selbst haben können? Aber diese Gegenstände stehen mit der Moralität in gar keiner Verbindung, und wenn sie auch Beziehung auf dieselbe hätten, so kann und darf es zu moralischen Handlungen gar keine andre Triebfeder geben, als die Achtung gegen das Moralgesetz. Jede Handlung, die nicht aus dieser Achtung entspringt, ist nicht moralisch gut, und jeder, der uns bewegen wollte, nach andern Triebfedern zu handeln, würde uns zur Immoralität verleiten, welches, wenn man Gott eine solche Absicht beylegte, unserm Begriffe von Gott widerspräche, und also als ungöttlich verworfen werden müßte. — Oder sollte Gott durch die Eröffnung solcher Gegenstände etwa bloß unsere Neugierde befriedigen wollen? Aber eine solche Absicht ist kaum der Zeitungen würdig. — Was meinen Sie nun, Palämon! könnte es wohl mit der höchsten Weisheit bestehen, uns Dinge zu offenbaren, deren Wahrheit wir weder jemals untersuchen, noch erfahren, noch glauben, und die, wenn auch, wiewohl das nicht statt findet, ein Grund, sie zu glauben, möglich wäre, zur Beförderung der Sittlichkeit nicht das mindeste beytragen könnten?

Pal.

Pal. Das wird wohl niemand behaupten wollen.

Arist. Da aber nach unserm Begriffe vom höchsten Wesen die Weisheit eine wesentliche Eigenschaft desselben ist, könnte da eine Offenbarung, die mit genannter Eigenschaft im Widerspruch stünde, mit diesem unsern Begriffe übereinstimmen?

Pal. Augenscheinlich gerade das Gegentheil.

Arist. Könnte sie dann von Gott herrühren? da die Sätze: Eine vorgebliche göttliche Offenbarung kann von Gott herrühren, und: Sie stimmt mit dem Vernunftbegriffe von ihm überein, für uns völlig identisch sind.

Pal. Nach allem uns möglichen Urtheil — nein!

Arist. Nun, Palämon! ist, dünkt mich, unsere zuerst aufgeworfene Frage: Woran man erkennen könne, ob eine vorgeblich göttliche Offenbarung von Gott sey, wenn sie uns unmittelbar von ihm selbst gegeben werden sollte? auch völlig entschieden, und die Antwort auf dieselbe besteht kürzlich in folgendem: Ob Etwas, das sich uns unmittelbar als Aeufserung, Wille, Befehl Gottes ankündigen möchte, wirklich göttliche Offenbarung sey, ist uns Menschen zu erkennen schlechterdings unmöglich, weil die Causalität einer Wirkung, als die einer Offenbarung seyn müfste, jenseit der Grenzen aller möglichen menschlichen Erkenntniss liegt. Alles, was wir darüber zu urtheilen befugt sind, ist, ob es wohl von Gott seyn könne. (Dieses Können bezieht sich aber nicht auf die Möglichkeit der Offenbarung als übernatürlicher Wirkung, denn die ist für uns völlig transcendent; sondern

nur auf die Möglichkeit des göttlichen Ursprungs der Materie der Offenbarung.) Dieses Urtheil können wir aber nur dann fällen, wenn das Geoffenbarte unserm Vernunftbegriffe von Gott, so wie der praktischen Vernunft überhaupt nicht widerspricht. Eine angeblich göttliche Offenbarung widerspricht dem Vernunftbegriffe von Gott aber nur dann nicht, wenn ihre Absicht auf die Beförderung des praktischen Vernunft-Endzwecks geht, und also moralisch ist. — Es kann nun nicht schwer fallen, unsere Frage: Woran man erkennen könne, ob eine vorgeblich göttliche Offenbarung von Gott sey? auch in dem Falle zu entscheiden, wenn Gott sie uns mittelbar durch einen (oder mehrere) Menschen ertheilen wollte. Gesetzt also, es machte uns jemand gewisse Lehren oder Befehle bekannt, von denen er versicherte, sie seyen ihm von der Gottheit selbst gegeben worden, mit dem Auftrage, sie den Menschen als göttliche vorzutragen, woran sollte man erkennen, ob, was er versicherte, Wahrheit sey?

Pal. Er müßte sich als göttlichen Gesandten legitimiren,

Arist. Aber wodurch sollte er das?

Pal. Er müßte Thaten verrichten, die gar kein endliches umschränktes Wesen verrichten kann, und deren Beschaffenheit sogleich den Allerhöchsten als ihren Urheber zu erkennen gäbe.

Arist. Da widersprechen Sie ja aber geradezu Ihrer eben aufgestellten ganz richtigen Behauptung: daß keine Erscheinung, wie sie auch beschaffen seyn möchte, ein entscheidendes Merkmal an sich haben könne, an welchem
sich

sich erkennen lasse, daß sie nur vom höchsten Wesen herühre. Wollen Sie nun von neuem ins bodenlose Land der Träume hinübergehen? Doch vielleicht haben Sie irgend einen erheblichen Grund gefunden, der Sie bewegt, Ihre vorige Meinung nun wieder zurück zu nehmen. Wie sollten denn aber solche Thaten, deren Beschaffenheit so gleich den Allerhöchsten als ihren Urheber zu erkennen gäben, beschaffen seyn?

Pal. Sie müßten nicht allein den gewöhnlichen Lauf der Natur übersteigen, sondern auch allen uns bekannten Gesetzen derselben entgegenlaufen, und also eine Macht erfordern, die die Gesetze der Natur nach Willkühr aufheben, und durch eigene, von keinem fremden Gesetz beschränkte Kraft, Wirkungen hervorbringen könnte, d. i. die Macht des Schöpfers selbst. So ist es z. B. gewöhnlicher und ganz nach ihren Gesetzen erfolgender Lauf der Natur, wenn ein grünender Baum, sobald ihm aus der Erde durch die dazu in ihm vorhandenen Kanäle kein Saft mehr zugeführt wird, und also der Grund, wodurch sein Grünen und Vegetiren möglich war, wegfällt, nach und nach dahin stirbt, dorrt und fault. Geschähe es aber, daß ein solcher Baum auf das bloße Wort eines Menschen, und ohne daß sonst das geringste Mittel angewendet würde, im Nu verdorrte; so wäre das eine Wirkung, die nicht allein den gewöhnlichen Lauf der Natur überstiege, sondern auch den uns bekannten Gesetzen derselben gar nicht gemäß wäre, und also den allmächtigen Schöpfer selbst zum Urheber haben müßte.

Arist. Wenn Sie im Ernst so schließen, Palämon! so haben Sie ziemlich übereilt geschlossen. Denn angenommen, ein solches Datum oder eine solche Wirkung, wie Sie jetzt angegeben haben, sey auf die genannte Weise mög-

möglich, so könnten wir doch vernünftiger Weise nicht anders als so urtheilen: Die geschehene Wirkung ist uns weder aus dem gewöhnlichen Laufe, noch aus den uns bekannten Gesetzen der Natur erklärbar; sie muß also nach einem Wirkungsgesetze und durch eine Causalität hervorgebracht seyn, die uns völlig unbekannt und unerklärbar sind. Wollten Sie nun Gott als Urheber dieser Wirkung annehmen, so müßten Sie so schliessen: Weil ich mir [die Möglichkeit der gegebenen Wirkung aus den mir bekannten Ursachen und Gesetzen der Natur nicht erklären kann, so muß Gott der Urheber derselben seyn. Ihre Unwissenheit müßte Ihnen also Erkenntnißgrund dessen seyn, was Sie nicht wissen können, d. i. Sie müßten etwas darum wissen, weil Sie es nicht wissen; und es flösse daraus der Grundsatz: statt der unbekannten Ursach jeder uns unerklärbaren Naturerscheinung irgend eine beliebige Ursach anzunehmen, ohne uns durch irgend etwas anders als durch unsere Unwissenheit rechtfertigen zu können. Bedenken Sie, ob sich ein solcher Grundsatz mit einer gesunden Vernunft vereinigen lasse, und ob bey demselben noch ein entscheidendes Merkmahl zwischen Wahrheit und Traum statt finden könne? — Ferner! Sie läugnen doch nicht wieder, daß alles, was wir erkennen sollen, nothwendig den Formen und Gesetzen unsers Anschauungs- und Erkenntnißvermögens unterworfen, ein Gegenstand möglicher Wahrnehmung seyn muß?

Pal. Keinesweges!

Arist. Dafs alles, was dies ist, nicht Ding an sich, sondern Erscheinung ist?

Pal. Ganz richtig!

Arist. Dafs alle unsere Begriffe und Urtheile nur dann objective Gültigkeit haben, für uns Wahrheit sind,
wenn

wenn sie auf Erscheinungen bezogen werden, und dafs sie dann, wenn sie Dinge an sich zum Gegenstande haben, völlig leer und ohne alle Bedeutung sind?

Pal. Nicht anders!

Arist. Dafs also alles, was wir von Dingen an sich denken und urtheilen, blofser Schein und ohne alle Wahrheit ist?

Pal. Das habe ich längst eingestanden!

Arist. Dafs aber auch Gott ein solcher Gegenstand ist?

Pal. Wer wird das läugnen?

Arist. Dafs also auch alles, was wir (theoretisch) von ihm denken und urtheilen mögen, blofser Schein und ohne alle objective Wahrheit ist? *)

Pal. Das folgt allerdings.

Arist.

-) Wir müssen hier manche Leser warnen, den *Arist* nicht miss zu verstehen. Er sagt: „Alles, was wir (theoretisch) von Gott denken und urtheilen mögen, ist blofser Schein und ohne alle objective Wahrheit; und darin hat er vollkommen recht. Die reine Vernunft führt zwar in ihren cosmologischen Speculationen, vermöge der ihr eigenthümlichen Natur, in allen ihren Nachforschungen Totalität zu suchen, nothwendig auf ein absolut nothwendiges allerrealstes Wesen, als unbedingten Urheber alles Bedingten (der Welt Phänomenon,) bestimmt den Begriff von demselben, und fällt, ihrem Bedürfniss gemäss, sogar synthetische Urtheile über dasselbe; und in so ferne man diesen Begriff als eine blofse Idee der reinen Vernunft betrachtet, deren sie unumgänglich bedarf, um die Reihe der Bedingungen zu vollenden, und ihm alles das beylegt, was ihm zukommen muss, wenn er zu dem benöthigten Zwecke der reinen Vernunft tauglich seyn soll, so ist, was man über denselben urtheilt, subjectiv wahr, d. i. wirklich zu der blossen Vernunftidee von

Arist. Dafs Sie also eine Todsfünde gegen die Gesetze aller richtigen menschlichen Erkenntnifs und gegen die Wahrheit begehen würden, wenn Sie dem höchsten Wesen die Causalität irgend einer unerklärbaren Erscheinung zuschreiben wollten?

Pal. Das ist arg.

Arist. Und ist doch in der That so. Denn verkennen Sie nicht offenbar die Gesetze unserer Erkenntnifs, die alle objective Gültigkeit unserer Begriffe und Urtheile lediglich auf Gegenstände möglicher Erfahrung einschränken und nach welchen alles, was wir über Gegenstände, die ausser ihrem Gebiete liegen, urtheilen, nichts als dialektischer Schein ist, indem Sie den reinen Verstandsbegriff der Causalität auf ein Noumenon anwenden, ohne wissen zu können, ob er überhaupt für etwas anderes als für Erscheinungen gültig sey? — Da wir also nicht einmal wissen können, ob der Begriff der Causalität überhaupt auf intelligible

von Gott gehörig, in wie ferne sie das ist. Sobald man aber diese Idee auf einen wirklichen Gegenstand (so fern man ihn so denkt) anwendet, und ihm dasjenige beylegt, was allein der bloßen Vernunftidee, als solcher, zukömmt, d. i. sobald man sie als ein wirkliches Object behandelt, so ist alles, was man davon denkt und urtheilt, bloßer Schein und ohne alle Wahrheit; weil alle unsere Begriffe und Urtheile nur dann objectiv gültig sind, wenn sie auf ein durch die Sinnlichkeit gegebenes Object bezogen werden, auf eine Erscheinung, und ausserdem nichts sind als leere Formen ohne Inhalt, die Vernunftidee vom höchsten Wesen aber, eben weil sie das ist, gar nicht als ein Object möglicher Wahrnehmung weder gegeben ist, noch gegeben werden kann. Es wird zwar oftberühretmaassen dieser Idee durch die praktische Vernunft Bedeutung gegeben, da aber hier lediglich von theoretischen Erkenntnissen die Rede ist, so gehört das nicht hierher.

ligible Dinge anwendbar sey, so würden wir völlig ohne allen vernünftigen Grund handeln, wenn wir die Ursache irgend einer unbegreiflichen Erscheinung anders wo als in der Sinnenwelt suchen wollten, wenn es uns gleich unmöglich scheint, sie daselbst finden zu können.

Pal. Dennoch läßt sich die Frage nicht unterdrücken: Wie sollte ein Mensch zu der Macht kommen, solche unbegreifliche Thaten verrichten zu können, wenn sie ihm nicht von der Gottheit selbst verliehen, oder wenn nicht das, was er zu thun scheint, von dem höchsten Wesen gewirket würde?

Arist. Eine Frage, die sich, wie mich dünkt, sehr leicht erklären läßt. Der Grund davon ist in der Natur der menschlichen Vernunft selbst befindlich. Diese ist nemlich durch ihre eigene Natur gezwungen, von allem Bedingten die Bedingung, von jeder Wirkung die Ursache zu suchen. Findet sie nun die gesuchte Ursach nicht in der Natur, ja scheint es ihr nach ihren Einsichten in dieselbe unmöglich, daß sie in derselben angetroffen werden könne; so ist nichts natürlicher, als daß sie sie ausser der Natur, und zwar in dem Urheber derselben selbst aufsucht, weil sie kein anderes Wesen kennt, dem sie dieselbe mit mehrerem Grunde zuschreiben zu können glaubt; ob sie gleich auch, nach Maafsgabe der Umstände und der mindern oder grösseren Cultur derselben, bey mehreren und geringeren übernatürlichen Wesen stehen bleibt. Je eingeschränkter daher die Einsicht der Menschen in die Natur, je weniger die so nothwendige Maxime aller ächten Aufklärung: nichts willkührlich und ohne bewährten Grund als Wahrheit anzunehmen, unter ihnen herrschend ist, desto gewöhnlicher ist auch der Glaube an übernatürliche Ursachen, desto ausgedehnter ist auch das Reich der Götter und

und Halb-Götter, der Engel und Teufel, der Hexen, Gespenster, Kobolde und aller Gattungen dieser Unholde. Haben Sie etwan Lust, Palämon! den Glauben an dieses graufende Heer der Mitternacht durch die Maxime: die Ursache jeder unerklärbaren Naturerscheinung in einem überfinnlichen, im höchsten Wesen zu suchen, von neuem unter den Menschen einzuführen, oder es doch, wo es noch sein furchtbares Wesen treibt, erhalten zu helfen? Oder ist es nicht besser, alles, was wir uns nicht erklären können, bis zu tieferer Einsicht an seinen Ort gestellt seyn zu lassen, keinesweges aber eine Welt, die unserer weit aussehendsten Nachforschung offen steht, und in der wir allein Wahrheit finden, aus thörichter Ungeduld, daß wir sie nicht ganz ausmessen können, zu verlassen, und uns mit den Flügeln des Dädalus in eine uns ganz fremde vermaßen empor zu schwingen, von der wir zwar viel dachten und träumen, aber ewig nichts erkennen können?

Pal. Es mag seyn, daß alle noch so wunderbare Thaten, die ein angeblich göttlicher Gesandter verrichten mag, uns nicht berechtigen können, ihn wirklich dafür zu halten. Aber sollten wir ihm, wenn er auch sonst keinen Beweis dafür geben könnte, nicht aufs bloße Wort glauben, daß seine Lehre ihm von der Gottheit unmittelbar selbst gegeben, und ihm aufgetragen worden sey, sie den Menschen bekannt zu machen?

Arist. Eine seltsame Zumuthung! Doch gesetzt, wir wollten ihm so etwas aufs bloße Wort glauben, so müßten wir es entweder bloß aus Gefälligkeit gegen ihn, oder aus irgend einem sichern Grunde thun. Im erstern Falle müßte es auf unserer Willkühr beruhen. Allein das ist ungereimt; denn es kommt hierbey nicht darauf an, ob wir wollen, sondern ob wir können. Das Fürwahrhalten einer Sache

Sache ist nicht eine Handlung des Willens — weswegen es auch ganz ungereimt ist, das Nichtglauben zu einem Verbrechen, das Glauben hingegen zu einem Verdienst anzurechnen. Um etwas für wahr zu halten, müssen wir einsehen, daß es wahr sey. Sehen wir die Wahrheit eines Satzes nicht ein, so ist es unmöglich, ihn für wahr zu halten, sehen wir ihn aber ein, so ist es gleichfalls unmöglich, ihn zu leugnen — sondern des Verstandes, der ohne sichern Grund kein sichres Urtheil fällen kann, ohne sich selbst zu täuschen. Wir müßten also, wofern wir nicht andere und uns selbst täuschen wollten, einen sichern Grund haben, warum wir ihm auf bloße Wort glaubten; und wo fänden wir den?

Pal. In seinem völlig untadelhaften Charakter, der gar keinen Betrug zuliesse, denn einen solchen müßte er freylich haben.

Arist. Wie sollten wir aber diesen Charakter kennen lernen?

Pal. Aus seinen Handlungen und Betragen.

Arist. Also daraus, daß seine äußern Handlungen so beschaffen wären, wie die eines Menschen beschaffen seyn müßten, der wirklich einen solchen völlig untadelhaften Charakter hätte?

Pal. Nicht anders.

Arist. Allein ist es uns möglich, aus den äußern Handlungen eines Menschen über seinen innern uns gar nicht wahrnehmbaren Charakter zu entscheiden? Täuscht uns nicht oft der schlechteste Mensch durch äußere
I Schein-

Scheintugend, um seine eigennützigen und oft boshaften geheimen Absichten an uns zu erreichen? Wie wahr ist nicht das gemeine Sprüchwort: Der Schein trügt? Und wenn ein Mensch die Absicht hegte, uns glauben zu machen, er sey ein Gesandter der Gottheit, würde ihm nicht die Klugheit rathen, durch äußerlich gute Handlungen sich in den Besitz unsers Vertrauens zu setzen?

Pal. Aber streitet es nicht mit aller Gerechtigkeit, die wir den Menschen schuldig sind, wenn wir ihnen schlechte Gefinnungen zutrauen wollten, von denen uns doch alle ihre Handlungen das Gegentheil lehrten?

Arist. Aber können Sie aus den äußern Handlungen eines Menschen mit Sicherheit erkennen, wie seine innern Gefinnungen beschaffen sind?

Pal. Das behaupte ich nicht.

Arist. Und doch kömmt es hierbey eben darauf an. Wir würden freylich sehr unbillig und lieblos urtheilen, wenn wir jemanden, dessen Handlungen uns Hochachtung für ihn einflößen sollten, ohne hinreichenden Grund schlechte Gefinnungen zuschreiben wollten; aber wenn die gänzliche Untadelhaftigkeit seines innern Charakters den Grund abgeben sollte, um auf sein bloßes Wort Dinge zu glauben, deren bloße Möglichkeit für uns, so lange wir dieses Erkenntnißvermögen haben, ein ewiges Problem ist, so müßten wir entweder blindlings und auf die unvermeidliche Gefahr getäuscht zu werden, glauben, in welchem Falle wir im Grunde doch nicht glaubten, sondern uns nothwendiger Weise in einem immerwährenden Zustande des Zweifels befänden, oder

oder wir müßten seinen intelligiblen Charakter selbst anschauen, und so ohne alle Gefahr eines möglichen Irrthums wissen können, daß er wirklich ganz lauter und keines Betrugs fähig sey, welches unmöglich ist. Und doch wäre auch das noch nicht hinreichend; sondern wir müßten noch überdies einsehen, daß er bey dem ernstlichen Willen, uns nicht zu täuschen, sich auch selbst nicht täusche, sondern eine unmittelbare göttliche Offenbarung, mit dem Auftrag, sie uns bekannt zu machen, von Gott in der That empfangen habe, d. h. wir müßten etwas erkennen, was wir nie zu erkennen im Stande sind.

Pal. Wie oft glauben wir aber nicht einem Menschen bloß auf sein Wort, ohne nach seinem intelligiblen Charakter zu fragen, wenn er sich nur nicht sonst schon durch lügenhafte Reden verdächtig, oder sich auf andere Weise unsers Vertrauens unwürdig gemacht hat?

Arist. Soll uns das berechtigen, jemanden auch auf bloße Wort zu glauben, daß er ein göttlicher Gesandter sey? Aber unter welchen Bedingungen glauben wir denn, wenn wir uns anders nicht einer sehr verwerflichen Leichtgläubigkeit schuldig machen wollen, einem sonst sehr wahrheitliebenden Manne etwas bloß auf sein Wort? Doch wohl unter keinen andern, als wenn, was er uns versichert, vor allen Dingen möglich, wenn es ferner wahrscheinlich und so beschaffen ist, daß wir es nach Befinden selbst untersuchen können, oder wenn es doch von keiner so großen Erheblichkeit ist, daß es viel zu bedeuten hätte, wenn wir auch getäuscht würden? Wer wird aber vernünftiger Weise einem Menschen glauben, wenn er etwas versichert, das er selbst

nicht wissen kann? Und doch wären wir gerade in dem Falle, wenn wir einem vorgeblich göttlichen Gesandten bloß auf sein Wort glauben wollten, daß er das sey. Denn er könnte ja selbst so wenig wie wir wissen, ob Gott sich ihm wirklich offenbart, und ihm aufgetragen habe, was ihm offenbart worden, uns als göttliche Offenbarung bekannt zu machen; weil eine solche Erkenntnis gänzlich ausserhalb den Grenzen auch seiner Erkenntnis liegt.

Pal. Dann müßten wir ihn also geradezu für einen Betrüger erklären: denn was wäre er anders, wenn er sich für einen göttlichen Gesandten ausgäbe, ohne selbst wissen zu können, ob er es sey?

Arist. Ich sehe nicht, lieber Freund! warum wir gerade zu diesem andern Extrem übergehen sollten. Ich würde ihn sogar, wenn ich sonst hinlängliche Ursache dazu fände, für einen sehr vortreflichen Menschen halten, ob er mir gleich etwas versichern wollte, davon er nicht zu erkennen im Stande ist, ob es Wahrheit sey.

Pal. Das ist sonderbar.

Arist. Und beruht dennoch, wie ich glaube, auf seinem guten Grunde. Denn, um nur Eins anzuführen, könnte er nicht selbst ganz ernstlich in der festen Meinung stehen, daß ihm eine göttliche Offenbarung wirklich ertheilt, und daß er von der Gottheit zu ihrem Gesandten an die Menschen in der That ausersehen sey, durch was für Gründe er sich auch dazu berechtigt halten möchte? Oder denken Sie Sich sonst etwas, das ihn bewegen möchte, sich für einen göttlichen Gesandten aus-

auszugeben, ohne darum gerade die Absicht zu haben, uns zu betrügen. — Wenigstens ist so viel gewiss, daß wir eben sowohl seinen intelligiblen Charakter müßten wahrnehmen können, um ihn, wenn uns nicht irgend etwas in seinen äußern Handlungen dazu berechtigte, ohne Ungerechtigkeit für einen Betrüger zu erklären, als um seine innere uns gar nicht wahrnehmbare Gesinnung mit völliger Gewissheit für völlig untadelhaft zu halten, welches uns auf immer unmöglich ist.

Pal. Was sollten wir aber unter solchen Umständen thun?

Arist. Was anders, als die Sache gänzlich an ihren Ort gestellt seyn lassen, ohne uns ein uns nicht zukommendes entscheidendes Urtheil zu erlauben? Denn wollten wir ihn, ohne durch sein sittliches Betragen dazu berechtigt zu seyn, geradezu für einen Betrüger erklären, so würden wir sehr unbillig handeln; wollten wir aber seine Lehre wirklich als göttliche Offenbarung annehmen, so würden wir, da irgend ein haltbarer Grund dazu für uns schlechterdings unmöglich ist, ohne Widerrede unvernünftig handeln, oder etwas für wahr halten wollen, was wir doch nicht dafür halten könnten.

Pal. Was bliebe uns aber noch übrig, wenn es gar keinen objectiven Grund geben könnte, seine Lehre als göttliche Offenbarung anzunehmen?

Arist. Offenbar nichts weiter, als worauf wir auch bey der Untersuchung des erstern Falles: wenn uns eine Offenbarung unmittelbar gegeben werden sollte, hingeführt wurden, daß wir nemlich seine Lehre an unsern Vernunftbegriff von Gott hielten, um zu erkennen, ob

sie von Gott seyn könne, d. i. ob sie damit übereinstimme, oder ihm widerstreite. Wenn sie nun bey der schärfsten Prüfung durch die Vernunft die Probe aushielt, wenn sie Gott als höchsten Gesetzgeber und Vollzieher des Sittengesetzes, und Heiligkeit mit Glückseligkeit verbunden als höchsten Endzweck der Menschheit vorstellte, und alle Theile ihres Inhalts mit diesen Ideen und mit der praktischen Vernunft überhaupt, aus der dieselben entsprungen sind, harmonisch zusammen stimmten: so könnten wir nicht anders urtheilen, als daß sie von Gott seyn, d. h. daß Gott, wenn er überhaupt die Absicht hätte, uns eine Offenbarung zu geben, und sie für uns nicht unmöglich wäre, seinen Eigenschaften nach wohl so etwas konnte offenbaren wollen; wodurch wir aber natürlich nicht die geringste Befugniß erhielten, sie auch in der That dafür anzunehmen. Fände sich aber in derselben irgend etwas, das jenem Begriffe vom höchsten Wesen und der praktischen Vernunft widerstritte: so müßten wir sie ohne weiteres als ungöttlich verwerfen. — Nun ist uns noch übrig, unsre Frage: Woher man wissen könne, ob eine vorgegebene göttliche Offenbarung von Gott sey? auch in Rücksicht auf den letzten der drey Anfangs angenommenen Fälle, wenn man sie nemlich weder unmittelbar von Gott, noch von dem, der sie von Gott unmittelbar empfangen hätte, sondern allererst durch seine näheren oder entfernteren Nachkommen erhielt, zu untersuchen. Es ist schon für sich klar, daß die Entscheidung in diesem letztern Falle gerade so, wie in den beyden erstern ausfallen müsse, denn wenn eine solche Erkenntniß, wie unsere Frage sie zum Gegenstande hat, für uns überall unmöglich ist, so ist sie es natürlich auch in diesem Falle. Wir könnten ihn daher füglich ganz übergehen, wenn

wenn sich bey dieser Gelegenheit nicht einige Bemerkungen machen ließen, die vielleicht nicht ganz überflüssig sind.

Pal. Und diese wären?

Arist. Dafs man bisher, wenn die Frage von der Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung war, gewöhnlich folgende Fragen zum Theil ganz übergieng, zum Theil doch bald falsch bald unzulänglich beantwortete, und daher nie zu einer allgemeingültigen Entscheidung gelangen konnte, nemlich diese: Was können wir im Felde des Ueberfinnlichen überhaupt erkennen? Kann sich uns Gott so offenbaren, dafs man unfehlbar wissen könne, es sey geschehen? Welches ist das Kriterium, an welchem man eine vorgebliche Offenbarung zu beurtheilen hat, man mag nun Grund haben, sie überhaupt anzunehmen oder nicht? — So wie die Vernachlässigung einer Kritik des menschlichen Erkenntnißvermögens in der Methaphysik eine Menge Sätze in Rücksicht auf intelligible Gegenstände erzeugte, die auf nichts als einem dialectischen Scheine beruhen; so war dies der Fall auch bey den Untersuchungen über Offenbarung. Man setzte immer als gewifs voraus, was man erst hätte beweisen sollen; man trat gleichsam auf die Schultern der Unwissenheit, und glaubte in unsichtbare Welten zu sehen. Weil man so die Grenzen menschlicher Erkenntniß verkannte, so vermeinte man aus bloßen Erfahrungsgründen die Gewifsheit eines über alle mögliche Erfahrung hinausgehenden Satzes, einer göttlichen Offenbarung, sattfam darthun zu können, wenn man nur im Stande wäre, die Aechtheit dieser Gründe selbst zu beweisen. Für solche Gründe galten nun, außer andern gleichfalls aus der Erfahrung entlehnten, z. B.

dem, daß sich eine vorgebliche Offenbarung so weit ausgebreitet und so lange erhalten hätte, vornehmlich die sogenannten Weissagungen und Wunder, deren historische Gewissheit zu beweisen die eine Parthey eben so sehr in Athem setzte, als die andere, sie zu widerlegen. Wunder waren gleichsam die Axe, um die sich das ganze Heer der Streiter mit allen Rüstungen und Armaturen, die sich nur aus dem Alterthum und aus neuern Rüstkammern aufbieten ließen, wie im Wirbeltanz drehte; und da auf keiner Seite die Beweise zulangten, um die gegenüberstehende Parthey ihres Irrthums zu überführen, so endigten sie, wie Rousseau einst von allen Zänkern behauptete, immer damit, daß jede auf ihrer Meinung beharrte. Was Wunder? man tritt aus blossen Erfahrungsgründen über fremde Erfahrung, die, je nachdem man sie mit verschiedenen Augen betrachte, einem jeden anders erschien und erscheinen mußte. Indem sich die supernaturalistische Parthey auf die Geschichte berief, und alle Elemente der Geschichtskunde in Bewegung setzte, um ihre Gegner zu Boden zu werfen: so stützten sich diese auf die Unzulänglichkeit und Unzuverlässigkeit derselben Geschichte, und glaubten darin nicht wenig Unterstützung zu finden, daß sie die, es sey nun vermeinte oder wirkliche Ungereimtheit und Unmöglichkeit der Begebenheiten zeigten, über deren Gewissheit man so aneinander gerieth. Da es hierbey besonders auf den guten Verstand und die Ehrlichkeit der Referenten dieser so vielen Streit erregenden Wunder ankam; so suchten die Vertheidiger derselben jeden kleinen Umstand zu benutzen und boten all ihren Scharfsinn auf, um sowohl den Verstand als den Charakter jener Referenten in das vortheilhafteste Licht zu setzen, und führten dabey oft eine so sichere und entscheidende Sprache, als hätten sie mit ihnen im vertrautesten

testen Umgang gelebt, ja als hätten sie mit einem Blicke der Allwissenheit ihre Seelen und Gefinnungen durchschaut, ohne daran zu denken, welch ein betrügliches Ding der Verstand und besonders das Herz eines Menschen sey, und durch was für seltsame und unglaubliche Krümmungen es sich oft dreht, um seinen Zweck zu erreichen. Dagegen verwandten die Gegner nicht weniger Scharffinn und Mühe, um ihnen sowohl Verstand als Redlichkeit abzusprechen. Nebenher fehlte es auch von der einen Seite nicht an heftigen und menschenfeindlichen Execrationen, und von der andern an leichtfertigen Spöttereyen, die keiner Parthey zur sonderlichen Ehre gereichten. Beyden Theilen fehlte es an derjenigen Unbefangenheit, ohne welche man nie die Wahrheit entdeckt, die doch beyde einzig zu suchen vorgaben; wenigstens ist so viel gewiss, daß jede Parthey gewissen Umständen, die ihren Absichten hinderlich waren, vorbeyschlüpfte, oder sie doch von einer ganz andern Seite darstellte, als Unbefangene sie sehen müssen. Wäre man aber auch von beyden Seiten noch so aufrichtig und unpartheyisch zu Werke gegangen, so war doch weder an eine vollkommene Vereinigung, noch an eine allgemeingültige Entscheidung des ganzen Streits zu denken, so lange man nicht ausgemacht hatte, ob eine solche Erkenntniß, als die einer Offenbarung ist, für uns überhaupt möglich sey. Da eine sichere und allgemeingültige Beantwortung dieser Frage nur nach einer wohlgelungenen Untersuchung und Darlegung der Natur und der Grenzen unseres gesammten Erkenntnißvermögens möglich war: so konnte natürlich auch, bis diese zu Stande gebracht war, über Offenbarung nichts allgemeingültiges ausgemacht werden, mit so vielem Scharffinn und Gelehrsamkeit die Männer immer ausgerüstet seyn mochten, die dieselbe zum Gegen-

stände ihrer Untersuchung machten. Nachdem aber diese Aufgabe gelöst ist, muß aller Streit über Wunder, Weissagungen u. d. gl. von selbst wegfallen, weil, wenn auch ihre historische Gewissheit dargethan werden könnte, sie doch zu dem, was sie leisten sollen, gar nicht tauglich sind, und also aller Streit über dieselben gänzlich überflüssig ist.

Pal. Wenn auch diese Bemerkungen richtig sind, Arist! so treffen sie doch nur diejenigen unter den Vertheidigern der Offenbarung, welche den Beweis der Göttlichkeit derselben in Wundern, Weissagungen u. d. gl. suchen, nicht aber diejenigen, die sich auf die Vortreflichkeit der geoffenbarten Lehren selbst berufen, um dadurch ihre Göttlichkeit darzuthun.

Arist. Warum nicht? Palämon! Setzen nicht auch sie voraus, was sie erst beweisen sollten? nemlich die Möglichkeit einer solchen Erkenntniß überhaupt und die hinlängliche Befugniss des Glaubens an eine vorgebliche Offenbarung; denn aus der Vortreflichkeit ihres Inhalts und aus der Uebereinstimmung desselben mit unserm Begriffe von Gott folgt ja, wie wir längst überein gekommen sind, keinesweges, daß sie wirklich von Gott sey, sondern nur, daß sie von ihm seyn könne. Noch mancherley liesse sich hier anmerken; aber um die Sache nicht allzuweit auszudehnen, so lassen Sie mich nur noch eine einzige Bemerkung machen, die, ob sie gleich weder die Aechtheit noch Falschheit einer Offenbarung an und für sich zu beweisen dient, mir doch in Rücksicht auf den Zustand der Religion unter den Menschen sehr wichtig zu seyn scheint, und doch so häufig vernachlässigt worden ist.

Pal.

Pal. Welche? Arist!

Arist. Diese: daß, wenn auch Wunder nebst allen Erfahrungs-Datis überhaupt an sich ein sicheres Merkmal der Göttlichkeit einer angeblichen Offenbarung abgeben könnten, wiewohl auch das unmöglich ist, sie es doch nicht für die späte Nachwelt seyn können, noch weniger aber auf sie die ganze Moral und Religion dieser Nachwelt gebaut werden kann, wie es bisher geschehen ist, indem man den letzten Grund von beyden in der Offenbarung, den Beweis von dieser aber eben in jenen Wundern und andern Erfahrungs-Datis suchte. Denn wie unsicher werden nicht Begebenheiten, die das graue Alterthum bedeckt; wie mißtrauisch und streng muß man nicht billig gegen ungewöhnliche und außerordentliche Ereignisse seyn, die sich vor einer langen Reihe von Jahren zutragen; und wie sehr hat man vollends Ursache, sich bey der Erzählung solcher vor Jahrtausenden geschehener Thaten und Vorfälle vor Leichtgläubigkeit zu hüten, deren bloße Möglichkeit sogar die tiefste menschliche Einsicht übersteigt, besonders da die Liebe zum Wunderbaren, und noch mehr die Begierde wunderbare Dinge zu erzehlen, unter den Menschen, vornehmlich bey dem ungebildeten Theile derselben, so groß, und das Alterthum unter dem hartnäckigen Schutze des Aberglaubens in allen Gegenden unserer Erdkugel so voll davon ist! Sollten aber auch solche unbegreifliche und für unsere Einsicht unmögliche Dinge geschehen seyn, so können doch nur gründlich gelehrte, mit hinlänglicher Kenntniß des Alterthums und der Sprachen desselben und mit allem zu diesem schwierigen Geschäfte erforderlichen Scharfsinn ausgerüstete Männer die Wahrheit oder Unwahrheit derselben untersuchen, und dennoch ist alles, wozu selbst solche Männer

ner

ner es zu bringen vermögen, nicht vielmehr als bloße Muthmaßung, höchstens ein gewisser Grad von Wahrscheinlichkeit; nicht zu gedenken, daß vorgefaßte Meinungen, Interesse, Partheylichkeit, Eigenliebe, Rechtshaberey und viele andere Umstände, die hier zusammen treffen, ihnen tausend muthwillige Streiche spielen, auch das schärfste Auge gar zu leicht irre leiten und den urtheilenden Verstand berücken können. In der That! es scheint eine Art von Verwegenheit zu erfordern, wenn selbst Männer mit allen angegebenen Prädikaten die Wahrheit solcher Begebenheiten mit entscheidender Zuverlässigkeit behaupten. Wer diese Verwegenheit nicht besitzt, der muß, wenn sogenannte, vor vielen Jahrhunderten geschehen seyn sollende Wunder u. d. gl. den Beweis einer göttlichen Offenbarung abgeben sollten — auch wenn sie an sich dazu tauglich wären — und gefragt würde, ob es eine solche gäbe? sein Urtheil entweder gänzlich suspendiren, oder es doch mit großer Resignation wagen. Sind aber nicht einmal die größten Gelehrten im Stande, über die Gewissheit oder Ungewissheit einer göttlichen Offenbarung, wenn sie auf Erfahrungsgründen beruhen soll, etwas sicheres auszumachen; so sind es diejenigen noch weit weniger, die gar nicht die Fähigkeit besitzen, solche tiefe Untersuchungen, als hierzu erfordert werden, anzustellen, und deren Anzahl doch selbst unter denen, die sich Gelehrte nennen, bey weitem die größte ist. Am allerwenigsten aber sind alle diejenigen, welche nicht zu den Gelehrten gehören, vermögend, gründliche Untersuchungen über die Wahrheit jener wunderbaren Begebenheiten zu unternehmen, und sich so von der etwanigen Gewissheit der Offenbarung zu überzeugen, oder über dieselbe auch nur das geringste gegründete Urtheil zu fällen. So ist klar, daß unter vielen tausend Menschen sich

sich kaum zwanzig in dem erforderlichen Stande befinden, über die Wahrheit der oft erwähnten historischen Facta, mithin auch der Offenbarung, sofern die Gewissheit derselben auf diesen Factis gegründet seyn soll, nach triftigen Gründen zu urtheilen; und doch können auch sie es nur bis zu einem gewissen Grade von Wahrscheinlichkeit bringen. Was sollen nun die vielen tausend Uebrigen thun? Sollen sie aufs bloße Wort dieser zwanzig Männer Dinge glauben, die schon an sich unmöglich zu seyn scheinen, und über die sie selbst gar nicht urtheilen können? Aber was bürgt ihnen denn dafür, daß diese zwanzig Männer sie nicht täuschen, oder daß sie nicht selbst getäuscht werden, da sie insgesammt dem Irrthum unterworfen sind? Sie sind ja nicht im Stande, die Gründe derselben zu prüfen! Und was ist davon die Folge? Entweder forschen die Menschen nach dem Grunde ihrer Religion und ihrer Pflichten, oder sie bekümmern sich gar nicht darum. In beyden Fällen ist (wenn, wie oft gesagt, Religion und Moral auf Offenbarung, und die Gewissheit der letztern auf Wundern, Weissagungen n. d. gl., mit einem Worte, auf Erfahrungsgründen beruhen soll) eine gründliche Ueberzeugung unmöglich. Mithin schwanken diejenigen, welche nachdenken, zwischen ewigen Zweifeln, und die, welche nicht denken, ergeben sich einem immerwährenden gedankenlosen Schlummer, und allen fehlt die lebendige Ueberzeugung, ob ihre Religion und Moral, so vortreflich sie übrigens seyn mögen, auf Wahrheit oder Irrthum gegründet seyn. Wie soll nun eine Religions- und Sittenlehre Muth und Entschlossenheit zum Guten, Beharrlichkeit und Festigkeit im Kampfe mit der Sinnlichkeit, und ächte Beruhigung in Leiden bewirken, über deren Grund der Wahrheit man entweder zweifelhaft ist, oder noch gar nicht nachgedacht hat? Warlich

es

es ist ein trauriger Gedanke für den Menschenfreund, der für das wichtigste Interesse der Menschheit nicht unempfindlich ist, daß die ganze Religion und Moral so vieler Tausenden auf dem bloßen Ausspruch einiger Menschen beruht, die gerade in dieser Sache, weil es dabey auf alte Geschichte ankömmt, am leichtesten irren können, und, wie die Geschichte aller Jahrhunderte beweist, auch wirklich sehr häufig geirret haben; und daß man gewissermassen fogar bürgerliche Zwangsmittel anwendet, um den Menschen den Glauben an diesen Ausspruch abzunöthigen!

Pal. Vielleicht liesse sich noch mancherley gegen diese Anmerkungen einwenden, Arist! wenn ich mir die Mühe nehmen wollte, sie mit Genauigkeit und Strenge zu prüfen. Allein da Wunder nebst allen übrigen Erfahrungsgründen überhaupt nicht tauglich sind, den göttlichen Ursprung der Offenbarung zu beweisen; so würde es zur Hauptsache doch nichts helfen, wenn ich auch darthun könnte, daß eine gründliche Ueberzeugung von denselben für die ganze Nachwelt möglich wäre. Lassen Sie uns also lieber wieder zu unserm Hauptgegenstande zurückkehren, von dem uns Ihre Bemerkungen so weit abgeführt haben.

Arist. Wir sind darin einstimmig, daß es uns in allen drey möglichen Fällen, in welchen eine vorgebliche Offenbarung an uns gebracht werden kann, schlechterdings unmöglich ist, zu erkennen, ob Gott der Urheber derselben sey; daß wir, um nur zu urtheilen, ob sie von Gott seyn könne, sie an unsern Vernunftbegriff von Gott halten und untersuchen müssen, ob sie ihm nicht widerspreche; daß endlich nur die Vernunft in wiefern sie

sie praktisch ist, uns einen vollständigen Begriff von Gott geben, und uns zum Glauben an denselben berechtigen kann. Hieraus ist sonnenklar, dass nur die Vernunft das Criterium aller Offenbarung liefern kann, und dass ihr also ohne alle Widerrede das Richteramt über dieselbe zukömmt. Die Rechte derselben in Rücksicht auf Offenbarung lassen sich nun auch vollständig aufzählen, und sind in folgenden gänzlich erschöpft.

1) Die Vernunft hat das Recht: alles, was sich als Offenbarung (von Gott selbst unmittelbar eröffneter Wille, Lehre u. s. w.) ankündigt, in die strengste Untersuchung zu nehmen, und alles, was in derselben ihrem Begriffe von Gott, so wie überhaupt dem praktischen Gesetze derselben, als wodurch überall erst ein vollständiger Begriff von Gott und Glaube an ihn möglich wird, zuwiderläuft, schlechthin als ungöttlich, und wofern es der angeblichen Offenbarung wesentlich angehört, sie selbst zu verwerfen.

2) Die Vernunft hat das Recht: alles, was, ob es gleich der Vernunft nicht geradezu widerspricht, doch gänzlich ausser ihrer Erkenntnissphäre liegt und mit ihrem Begriffe vom höchsten Wesen nichts zu thun hat, mit welchem sie also nichts anfangen, und worüber sie, ob es von Gott seyn könne oder nicht, gar nicht urtheilen kann, das folglich Gott — weil es seiner Weisheit widerstreitet — nie kann offenbaren wollen, als ungöttlich, und mit demselben die ganze Offenbarung, wenn es wirk-

wirklich einen Theil derselben ausmacht, geradezu von der Hand zu weisen.

3) Die Vernunft hat das Recht: völlig unabhängig von aller Offenbarung ihren eigenen Weg zu gehen, ohne sich an ein anderes Gesetz zu binden, als das sie selbst giebt.

4) Die Vernunft hat endlich das Recht, oder vielmehr, sie ist genöthigt: allen Glauben an Offenbarung, wenn sie auch mit unserm Vernunftbegriffe von Gott so wie mit der Vernunft überhaupt vollkommen übereinstimmt, gänzlich abzulehnen, wofern sich, oder vielmehr, weil sich kein hinreichender Grund zur Annahme derselben findet. Sehen Sie da, mein Freund! die Rechte der Vernunft in Rücksicht auf Offenbarung, die, so lange Menschen Menschen bleiben, unerschütterlich fest stehen müssen, weil sie auf die Natur ihres Erkenntnißvermögens selbst gegründet sind!

Pal. Sie verfahren zu rasch, mein Freund! und es fehlt noch viel, daß ich in allen Punkten mit Ihnen einig wäre. Zwar spreche ich der Vernunft ihre Rechte in Rücksicht auf die beyden erstern Punkte nicht ab; allein was die beyden letztern betrifft, so kann ich sie ihr desto weniger zugestehen. Denn wie sollte es der Vernunft erlaubt seyn, den geoffenbarten Willen Gottes, sobald sich nur, wie ich Ihnen das bald darthun will, ein hinlänglicher Grund zum Glauben an denselben vorzeigen läßt, gleichsam übermüthig vorbeyzugehen, und nur ihr eigenes Gesetz als für sie gültig anzuerkennen?

Arist.

Arist. Glauben Sie denn, daß wir anders urtheilen können, ob eine angebliche Offenbarung von Gott seyn könne, als wenn wir ihren Inhalt an dem durch die praktische Vernunft gegebenen Begriffe von ihm prüfen, und daß sie anders als möglich göttlich gelten kann, als wenn sie damit und mit der praktischen Vernunft überhaupt übereinstimmt?

Pal. Ich habe ja eben das Gegentheil zugegeben.

Arist. Ist es also nicht wahr, daß, wenn sich auch der Glaube an Offenbarung durch einen haltbaren Grund rechtfertigen ließe, doch nicht der geoffenbarte Wille Gottes, sondern nur die Vorschrift der Vernunft als gesetzlich für uns gelten kann?

Pal. Wie so?

Arist. Wenn etwas, das sich als Offenbarung ankündigt, nur dann als möglich göttlicher Wille gelten kann, wenn es mit dem Auspruche der Vernunft übereinstimmt oder vor ihrem Richterstuhl besteht: so gilt alles, was die erstere vorschreiben mag, nichts, wenn es die Vernunft nicht billigt oder fordert. Nicht so?

Pal. Allerdings! denn außerdem kann es gar nicht als göttliche Offenbarung gelten.

Arist. Wir können also etwas nicht darum glauben oder thun, weil es eine vorgebliche Offenbarung lehrt
K oder

oder vorschreibt; sondern weil das, was sie lehrt oder vorschreibt; von der Vernunft anerkannt und gefordert wird. Ist das nicht auch so?

Pal. Es folgt freylich.

Arist. Nun dann ist und bleibt auch das einzige und höchste Gesetz für uns das praktische Vernunftgesetz. Nur was die Vernunft als Wahrheit aufstellt und als Pflicht gebietet, kann für uns gültig seyn. Sie kann und muß nur ihren eigenen Weg gehen und sich an kein anderes als ihr eigenes Gesetz binden, weil jeder andere Weg und jedes andere Gesetz, eben darum weil es anders ist, verworfen werden muß.

Pal. Sonach wäre also überall kein Gesetz für uns gültig, als das praktische Gesetz der Vernunft, oder das Moralgesetz?

Arist. Wie anders?

Pal. Dann wären wir auch nicht verpflichtet, etwas zu thun, weil es Gott will, sondern weil das Moralgesetz es fordert?

Arist. Nothwendig! Denn da wir, wie wir vorher übereingekommen sind, nur darum berechtigt oder vielmehr genöthigt sind, an ein höchstes Wesen als Executor des Sittengesetzes zu glauben, weil letzteres unbedingtes Gesetz unsers Willens ist, und weil es zur Möglichkeit seines uns aufgegebenen Endzwecks ein solches Wesen nothwendig postulirt: so kann nun nicht
der

der Wille dieses Wesens an die Stelle des Sittengesetzes treten, weil, sobald dieses aufhört, auch der Glaube an Gott verschwinden muß.

Pal. Also wären wir auch wohl nicht verbunden zu thun, was Gott will?

Arist. Das ist eine ganz andere Frage, mein Freund! Da Gott nichts anders wollen kann, als was das Moralgesez fordert, weil, wenn wir von ihm die Vollendung des uns aufgegebenen moralischen Endzwecks sollen erwarten können, als wozu sein Daseyn von der praktischen Vernunft eben postuliret wird, sein Wille lediglich durch jenes Gesetz bestimmbar seyn muß; und da auch der unsrige allein durch dasselbe bestimmt werden soll: so müssen wir natürlich alles das auch wollen, was Gott will, aber aus keinem andern Grunde, als weil das Moralgesez es fordert, welches für alle vernünftige Wesen, also auch für Gott, gleichgültig ist, nur mit dem Unterschiede, daß es bey uns, weil unser Wille auch noch durch die Sinnlichkeit bestimmbar ist, als Befehl, als Regel, bey Gott aber als That erscheint, oder, wie sich die Schule ausdrückt, daß es für uns regulativ, bey Gott aber constitutiv ist. Doch was wollen wir uns noch länger bey einer Sache aufhalten, die an sich schon so einleuchtend ist. Es kömmt nur noch darauf an, ob Sie Sich aus irgend einem Grunde noch weigern können, der Vernunft ein Recht zuzugestehen, das ihr, nach meiner Einsicht, durch nichts auf der Welt abgesprochen werden kann, nemlich unabhängig von aller Offenbarung ihren eigenen Weg zu gehen, und sich an kein anderes Gesetz zu binden, als das sie selbst giebt?

Pal. Ich will den Streit darüber nicht verlängern. Aber nimmermehr kann ich der Vernunft auch das letzte ihr von Ihnen beygelegte Recht zugestehen.

Arist. Wenn ich nicht weiß, Palämon! ob etwas so oder anders beschaffen sey, oder ob z. B. 8 oder 10 Planeten sich um einen gewissen Fixstern drehen, kann ich dann wohl behaupten, daß sich gerade 10 um denselben herum bewegen?

Pal. Unmöglich; denn Sie wissen es ja nicht.

Arist. Wenn ich es aber dennoch behauptete?

Pal. Dann würden Sie es ohne allen Grund thun, und folglich ungereimt handeln.

Arist. Wenn wir also, ohne ungereimt zu handeln, etwas behaupten oder als wahr annehmen wollen, so müssen wir einen Grund haben, warum wir es annehmen?

Pal. Allerdings.

Arist. Wenn ich aber einfähe, es könnten wohl zehn Planeten zu einem gewissen Fixstern gehören, ohne jedoch zu wissen, daß es wirklich so sey, dürft ich auch dann das letztere nicht annehmen?

Pal. Eben so wenig als zuvor: denn Sie wüßten es ja jetzt eben so wenig als zuvor.

Arist.

Arist. Um also etwas ohne Ungereimtheit als wahr annehmen zu können, muß ich nicht allein einsehen, daß es so seyn könne, sondern ich muß auch einen hinlänglichen, d. i. einen solchen Grund haben, der das Gegentheil unmöglich macht; und wenn ich es ohne einen solchen Grund als wahr annehme, so handle ich ungereimt?

Pal. Ganz richtig.

Arist. Wenn ich also etwas als göttliche Offenbarung annehmen soll, so muß ich nicht allein einsehen, daß es das seyn könne, d. i. daß es mit meinem Begriffe von Gott und mit der Vernunft überhaupt übereinstimme, sondern daß Gott auch wirklich selbst der Urheber dieser angeblichen Offenbarung sey, und ich muß dazu einen Grund haben, der das Gegentheil, daß sie Gott nicht zum Urheber habe, unmöglich macht; widrigenfalls handele ich ungereimt.

Pal. Das ist gleichfalls richtig.

Arist. Kommt nun der Vernunft das Recht zu, den Glauben an Offenbarung abzulehnen, da es keinen solchen Grund dazu giebt, oder muß es ihr abgesprochen werden, d. i. sollen wir lieber vernünftig oder lieber ungereimt handeln? Sollen wir lieber bekennen, daß wir etwas nicht wissen, oder sollen wir vielmehr behaupten, es zu wissen, ohne es zu wissen?

Pal. Wenn sich ein hinreichender Grund zum Glauben an Offenbarung in der That fände, dann würde allerdings niemand der Vernunft das Recht absprechen können, diesen Glauben zu verwerfen, da uns niemand zumuthen

wird, ungereimt zu handeln. Aber das ist es eben, was ich bestreite.

Arist. Gut! dann muß ich Ihnen entweder zeigen, daß es einen solchen Grund nicht gebe, oder Sie müssen darthun, daß er wirklich vorhanden sey. Aber wollen Sie nicht lieber, daß wir das zu einer andern Zeit unter uns auszumachen suchen?

Pal. Auch mich rufen heute meine Geschäfte nach Hause.

Fünftes Gespräch.

Arist. **W**ir endigten unser gestriges Gespräch, Palämon! mit dem Anfange eines neuen Streites, dessen Fortsetzung und, wo möglich, Entscheidung wir der strengen Ordnung zufolge heute zum Ziel unserer Unterredung machen sollten. Allein da diejenige Lehre, welche uns nicht wenige bey Verlust unserer ganzen Seligkeit als göttliche Offenbarung aufnöthigen wollen, gerade alle unsere bisherige Bemühungen über die Rechte der Vernunft in Rücksicht auf Offenbarung überhaupt enig zu werden veranlaßt hat; so dient es vielleicht zu einer nicht uninteressanten Zwischenunterhaltung, wenn wir von den nun hinlänglich vindicirten Rechten der Vernunft sogleich einigen Gebrauch machen, ihnen zufolge jene Lehre vor ihren Richterstuhl fordern, und untersuchen, wie sie da bestehen werde. Vielleicht gewinnt dadurch auch unsere neue Streitfrage desto mehr Interesse für uns.

Pal. Ich bin nicht dawider. Indefs dürfte es wohl schwer halten, über diese Lehre etwas entscheidendes auszumachen; denn wie soll man sicher bestimmen, was ihren wesentlichen Inhalt ausmache, und was blos Hülle oder fremder Zusatz sey, da besonders auch die Stim-

men der Gottesgelehrten von jeher so sehr getheilt darüber waren?

Arist. Allerdings eine richtige Bemerkung! Allein da sich überhaupt nie mit irgend einem hinreichenden Grunde annehmen läßt, daß eine göttliche Offenbarung existire, und da uns auch der Glaube an dieselbe wirklich nicht den geringsten Vortheil gewähren kann — welches alles ich Ihnen in der Folge zu beweisen hoffe, wenn Sie glauben, daß es noch nicht geschehen sey: — so kömmt im Grunde wenig darauf an, wenn wir uns auch bey dieser Untersuchung in manchen Punkten irren, und fremden Zusatz von der ursprünglichen reinen Masse nicht durchgängig scharf genug scheiden sollten. Indess, glaube ich, werden wir wohl am sichersten gehen, wenn wir einen doppelten Weg einschlagen, und jene angeblich göttliche Offenbarung erst prüfen, wie man sie in den öffentlichen Lehrbüchern unserer Theologen gewöhnlich und den Hauptlehren nach, und besonders in den symbolischen Büchern aufgestellt findet, und wie sie *justu principum* in vielen christlichen Ländern gelehrt werden muß; und dann, wie sie Jesus, seinen von ihm selbst angegebenen Hauptprincipien nach zu urtheilen, wahrscheinlich selbst gelehrt und verstanden hat.

Pal. Ich habe nichts gegen dieses Verfahren. Es sey Ihnen aber allein überlassen, diese Prüfung vorzunehmen; jedoch werde ich auf alles ein scharfes Auge richten.

Arist. Das wird mich desto behutsamer machen. Es würde aber eine überflüssige Arbeit seyn, den ganzen dogmatischen Lehrbegriff in extenso durchzugehen, da die Beurtheilung einiger weniger Lehrrsätze zu vorhabender

bender Absicht hinlänglich ist. Ich mache billig mit demjenigen den Anfang, auf welchem, als auf dem Eckstein, das ganze Offenbarungsgebäude ruhen soll, nemlich — mit der Genugthuung. Der Stifter der christlichen Religion soll diesem Dogma zufolge alle Forderungen des Gesetzes an der Menschen Statt vollkommen erfüllet, und durch sein Leiden und Sterben die durch ihre Sünden verschuldeten Strafen derselben an ihrer Statt gelitten, und so der Gerechtigkeit Gottes Genugthuung verschafft haben, damit derselbe ihnen seiner unermesslichen Liebe gemäß, und seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit unbeschadet, Vergebung ihrer Sünden und ewige Seligkeit ertheilen könne. Sagen Sie mir, Palämon! wie wollen Sie diese Lehre mit der Vernunft auch nur auf eine erträgliche Weise vereinbaren?

Pal. Zuvor erwarte ich, daß Sie mir das Vernunftwidrige derselben zeigen.

Arist. Eine Aufgabe, die kaum leichter seyn kann, als sie es ist. Die höchste Forderung der praktischen Vernunft an uns ist Heiligkeit, d. i. ein durchgängig und bloß durch ihr Gesetz bestimmter Wille. Geben Sie das zu?

Pal. Wie könnte ich ein längst anerkanntes Factum der praktischen Vernunft jetzt wieder ableugnen wollen? Aber Sie holen sehr weit aus, Arist!

Arist. Nicht so weit, als Sie glauben; wenigstens nicht weiter, als es mir zu einer gründlichen Entscheidung der Sache nöthig scheint. — Diese Forderung der Vernunft ist unbedingt, bleibt in allen Umständen die-

felbe, und läßt sich durch keinerley Bedingung einschränken.

Pal. Richtig!

Arist. Jede Handlung, die dieser Forderung widerspricht, erregt daher die Mißbilligung der Vernunft, und macht das handelnde Subject der Glückseligkeit unwürdig; und nur wenn das letztere jene Forderung erfüllt, erkennt die Vernunft dasselbe nicht nur der Glückseligkeit würdig, sondern fordert sie auch als ein Recht. —

Pal. Das ist unläugbar.

Arist. Heiligkeit ist also die einzige Bedingung der Glückseligkeit, und die Vernunft kann es weder billigen, dafs sie dem Bösen zu Theil, noch dafs sie dem Guten vorenthalten werde. —

Pal. Das ist evident.

Arist. Die Causalität der Vernunft reicht aber nicht so weit, um das von ihr geforderte Gleichgewicht oder Verhältniß zwischen Heiligkeit und Glückseligkeit unter den vernünftigen Weltwesen hervorzubringen, weil sich dieselbe nur bis auf den Willen dieser Wesen, nicht aber auf die ganze Natur erstreckt, die vielmehr unter ganz eigenen fremden Gesetzen steht. Daher ist die Vernunft genöthiget, zur Bedingung der Möglichkeit ihres vollständigen aufgegebenen Endzwecks ein Wesen vorauszusetzen, das, indem sein Wille blos und lediglich durch dasselbe Gesetz bestimmt wird, welches in den vernünftigen Weltwesen gebietet, zugleich Gesetzgeber der gesamm-

gesamnten Natur ist, und so jenen Endzweck der Vernunft realisiren kann. Da aber dieses Wesen bloß durch dasjenige Gesetz, das in uns unbedingt gebietet, bestimmt wird, so kann es auch nichts anders wollen, als was dieses Gesetz fordert, und die Bedingung, unter welcher allein dasselbe den vernünftigen Wesen Glückseligkeit zuerkennt, muß also auch schlechterdings und ohne alle Ausnahme bey dem höchsten Wesen gelten, weil widrigenfalls der Begriff von demselben oder vielmehr dieses Wesen selbst nothwendiger Weise gänzlich aufgehoben würde, indem alsdann der Endzweck der praktischen Vernunft durch dasselbe nicht realisirt werden könnte, welches doch der einzige Grund ist, der uns berechtigt, es anzunehmen. Gott kann also bloß unter der Bedingung den vernünftigen Wesen Glückseligkeit ertheilen, daß sie heilig sind, d. i. daß sie ihren Willen lediglich nach der Vorschrift des Moralgesetzes bestimmen. Nun — —

Pal. Ich sehe schon, wo Sie hinaus wollen. Gott kann, meinen Sie, vermöge seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, die Menschen unter keiner andern Bedingung glücklich machen, als daß sie derselben würdig sind. Das ist auch vollkommen richtig; Gott kann und will in der That, wo kein Verdienst, keine Würdigkeit ist, auch keine Glückseligkeit ertheilen. Aber, antworte ich Ihnen im Nahmen der Vertheidiger der Genugthuung, eben weil die Menschen nicht fähig sind, durch ihr eigenes Thun der Glückseligkeit theilhaftig zu werden, und der Allgütige sie doch nicht im Elende wollte schwächen lassen, so mußte Jesus vermittelt seiner freywilligen Genugthuung dieses mangelnde Verdienst durch das seine ersetzen. Und was ist denn hier Vernunftwidriges?

Arist.

Arist. Das ist eine Sophisterey, mein Freund! zu der einen nur eine so schlimme Sache nöthigen kann seine Zuflucht zu nehmen, als die ist, die Sie vertheidigen wollen; und Sie widersprechen damit geradezu dem, was Sie so eben selbst zugegeben haben.

Pal. Wie so?

Arist. Haben Sie nicht zugegeben, daß ein vernünftiges Wesen nur dann der Glückseligkeit würdig, und durch den höchsten Richter theilhaftig werden kann, wenn es heilig ist?

Pal. Ja, und ich leugne es auch jetzt nicht.

Arist. Ist es aber selbst heilig, wenn ein anderes heilig ist, und erfüllt es die Bedingung der Glückseligkeit selbst, wenn ein anderes sie erfüllt?

Pal. Das wäre ungereimt.

Arist. Ist es aber der Glückseligkeit würdig, und darf es dieselbe erwarten, wenn es selbst, oder wenn ein anderes die Bedingung derselben erfüllt?

Pal. Nothwendig nur dann, wenn es von ihm selbst geschieht; denn die Forderung der praktischen Vernunft ergeht ja an jedes insbesondere.

Arist. Die einzige und unveränderliche Bedingung der Glückseligkeit, die das Moralgesetz vorschreibt, ist und bleibt also eigene Heiligkeit; wo sie mangelt, da ist Glückseligkeit unmöglich, und wo sie ist, da kann und darf auch Glückseligkeit nicht mangeln. Da Gott,
als

als höchster Executor des Sittengesetzes lediglich durch dieses Gesetz bestimmbar seyn kann, so kann, wie schon gesagt, auch bey ihm keine andere Ordnung statt finden; er kann nicht Glückseligkeit ertheilen, wo nicht Heiligkeit ist, und wo sich diese findet, kann er die erstere nicht vorenthalten. Eine Lehre nun, die diese Ordnung verläßt und eine, — wenn ich mich so ausdrücken darf — außersittengesetzliche Bedingung der Seligkeit unterschieben will, widerstreitet dem Moralgesez und dem Vernunftbegriff von Gott, kann also von ihm nicht herrühren, und die Vernunft muß sich ihres Rechts bedienen, sie und mit ihr die ganze Offenbarung, wenn sie einen wesentlichen Theil derselben ausmacht, als ungöttlich und unmoralisch abzuweisen. Ich hoffe, Palämon! Sie werden weder gegen das eine, noch gegen das andere etwas einzuwenden haben.

Pal. Wenn ich Ihnen auch zugebe, daß die Lehre von der Genugthuung in dem Sinne, in welchem sie die symbolischen Bücher annehmen, als vernunftwidrig und also auch als ungöttlich verworfen werden muß: so wird dies doch nicht von ihr statt finden, wenn man die Vorstellungsart einiger vortreflicher Gottesgelehrten annimmt, nach welcher der Tod Iesu als ein überzeugendes Merkmal der Liebe Gottes zu betrachten ist, wodurch er den Menschen die knechtische Furcht vor seinem Zorn benehmen und ihnen Zutraun zu seiner Vaterliebe habe einflößen wollen.

Arist. Ohne mich erst auf verschiedene sich hier darbietende Anmerkungen über diese Vorstellungsart einzulassen, so kann sie nur zweyerley aussagen: entweder nemlich — denn wir wollen einmal vergessen, daß es überhaupt keinen hinreichenden Grund giebt, eine Offenbarung

barung anzunehmen — wollte Gott durch diesen unverschuldeten Tod den Menschen einen Beweis geben, daß er sie nicht strenger, als sie es verdienten, d. i. daß er sie gerecht richten werde; oder, daß er sie auch ohne ihre Würdigkeit glücklich machen werde. Das letztere streitet mit dem Begriffe von Gott so wie überhaupt mit der praktischen Vernunft, und fällt also von selbst weg; das erstere war überflüssig, denn die Vernunft stellt von selbst das höchste Wesen als den Gerechtesten dar, und wenn sie es nicht thäte, so würden die Menschen es auch nie auf eine andere Weise erfahren können, weil es in diesem Falle an einem Criterio fehlte, an welchem sie die gemachte Erfahrung prüfen könnten. Am allerwenigsten aber würde ein solches Factum, als das hier gegebene, zur Ueberzeugung von der Gerechtigkeit Gottes verhelfen, das vielmehr dazu dienen könnte, das Gegentheil — wenn sich überhaupt aus der Erfahrung etwas dafür oder dawider erweisen liesse — zu beweisen: denn wie will es mit der Gerechtigkeit Gottes bestehen, daß er einen Mann, der keinen Fehler hatte, als daß er gerne alle Menschen weise, gut und glücklich machen wollte, unverschuldete Leiden treffen liefs?

Pal. Ueberflüssig, sagen Sie, wäre das erstere gewesen? Ich würde das zugeben müssen, wenn die Menschen zu den Zeiten Iesu einen eben so richtigen Begriff von Gott gehabt hätten, als wir haben. Aber offenbar vergessen Sie, daß jene Menschen sich ihren Gott meistens nur als einen erzürnten, nach bloßer Willkühr handelnden Tyrannen dachten; und wie sollte nun eine ächte Religion unter ihnen Wurzel fassen, wenn dieses Vorurtheil nicht zuvor ausgerottet wurde?

Arist.

Arist. Ich will das einmal annehmen. Was folgt aber daraus, daß die Menschen einen falschen Begriff von Gott hatten, der einer zu gründenden reinen Religion im Wege stand?

Pal. Es ist klar, nichts anders, als daß er mußte berichtigt werden.

Arist. Gut! Wie sollte das aber bewerkstelliget werden? Offenbar giebt es dazu keinen andern Weg als gründliche Belehrung, wodurch die Menschen einsehen, daß und warum Gott gerecht seyn müsse, und wollen Sie etwan ein solches Factum so nennen?

Pal. Warum nicht? Es war sinnliche Belehrung, und sinnliche Menschen bedürfen derselben.

Arist. Es ist nicht der Mühe werth, hierüber noch weitläufiger zu seyn, und ich antworte Ihnen daher kurz: eine gründliche Ueberzeugung von der Gerechtigkeit, so wie von allen übrigen Eigenschaften Gottes, ist nur durch einen richtigen Begriff von ihm überhaupt, und dieser nur durch eine sorgfältige Ausbildung der praktischen Vernunft, welcher wiederum die der theoretischen so wie des gesammten menschlichen Erkenntnißvermögens vorausgehen und sie begleiten muß, möglich. Es ist handgreiflich, daß dies nicht das Werk eines einzigen Augenblicks, einer einzigen Erfahrung — und wäre sie auch in eben dem Grade zu dieser Absicht tauglich, als es jene (der Tod Iesu) nicht ist, — sondern eines bedachtsamen, wohlgeordneten und zeiterfordern- den Unterrichts, oder auch eigenen Forschens ist; und es ist daher völlig ungereimt, dem höchsten Wesen eine solche durch den grausamen und ungerechten Tod eines Un-

Unschuldigen zu erreichende unnütze Absicht beylegen zu wollen. Dafs überdies schon ein vollständiger Begriff von Gott und also auch von seiner Gerechtigkeit vorhanden seyn muß, wenn eine Prüfung einer angeblichen Offenbarung und also auch ein vernünftiger Glaube an dieselbe — wenn er überhaupt nicht unmöglich wäre — möglich seyn soll, und dafs also jenes Factum auch in dieser Rücksicht ganz unnütz wäre, habe ich schon erwähnt. Man mag also unser Dogma erklären und betrachten, von welcher Seite und wie man will, so muß es als ungöttlich und unmoralisch verworfen werden.

Pal. Aber wie vielen Menschen würden Sie nicht mit dem Glauben an diesen Lehrsatz zugleich ihren besten Trost im Leben und im Tode entreißen?

Arist. Da irren Sie sehr, mein Freund! Ich würde ihnen damit nichts entreißen, als was ich allen Menschen recht gern entreißen möchte, einen sehr gefährlichen Feind ihrer Tugend, ihres thätigen Strebens nach vollendeter sittlicher Vollkommenheit, einen verderblichen Helfershelfer des eigennützigen Triebes, die Ruhebänk der sittlichen Trägheit, d. i. mit einem Worte, die an sich schon verwerfliche Hoffnung auch ohne eigene Würdigkeit dasjenige glückselige Loos zu erlangen, das nach dem Ausspruch der praktischen Vernunft und nach Jesu eigener Lehre nur dem zu Theil werden kann und soll, der sich durch strenge Ausübung seiner Pflichten desselben würdig gemacht hat. Den Menschen diese eben so verkehrte als vergebliche Hoffnung benehmen, heisst sie auffordern die Sklavenfesseln des Eigennutzes abzuwerfen, und durch einen edlen und männlichen Gebrauch ihrer Freiheit sich der wahren Würde freyer vernünftiger Wesen und dem erhabensten Urbilde des Wesens

fens aller Wesen zu nähern, heisst sie anweisen, sich der Glückseligkeit in der That theilhaftig zu machen, die sie ausserdem in träger Unthätigkeit vergebens hoffen. Sollen wir dieß nicht, sollen wir lieber dem Uebelthäter auch noch mit der Hoffnung eines himmlischen Paradieses schmeicheln?

Pal. Ich bin gar nicht gesonnen, Bösewichtern gerade das Wort zu reden; aber zeigen Sie mir doch auch unter den besten Menschen nur einen einzigen auf, der sich einer gänzlichen Schuldlosigkeit rühmen könnte! und was für einen Trost wollen Sie diesen geben, wenn ihnen der Gedanke an einen strengen Richter bange macht?

Arist. Mich dünkt, Palämon! es sollte uns nicht sowohl um Trost wegen der Folgen unserer Fehlerhaftigkeit, als vielmehr darum zu thun seyn, wie wir derselben immer mehr los werden wollen. Wer noch von der Furcht vor Strafe geängstigt wird, der giebt nicht undeutlich zu erkennen, dass die Bewegungsgründe seiner sittlichen Handlungen immer noch mit unlautern Triebfedern vermischt sind. Es scheint als ob es ihm immer noch eine grössere Anliegenheit sey, wie er glücklich als wie er gut werden möge. Das Bestreben gut zu werden muss, wenn anders unser Verhalten rechter Art seyn soll und wir uns der Glückseligkeit wirklich würdig machen wollen, der Furcht unglücklich zu werden in unsern Herzen gleichsam gar keinen Platz lassen. Indess wenn wir auch der menschlichen Schwachheit hierin nachgeben wollen, so glaube ich, wer sich nur bewusst ist mit allem Ernste nach Heiligkeit zu streben, der wird ausser diesem beruhigenden Bewusstseyn keines ferneren Trostes bedürfen. Er fällt nicht in die Hände eines grausamen beleidigten Tyrannen,

L

nen, sondern des Allerheiligsten, der nichts will, als Heiligkeit und Glückseligkeit der vernünftigen Wesen, und der schon jetzt auf seine Bemühungen gleichsam mit Augen des Beyfalls herabsieht. Es ist zwar gewiss, der Allerhöchste wird ihn mit unpartheyischer Gerechtigkeit richten; und es ist eben so wenig zu leugnen, daß er sein ganzes Erdenleben hindurch bey allem ernstlichen Streben nach Heiligkeit immer noch Mängel an sich behält: aber ist ihm der Glaube nicht Beruhigung genug, daß ein zukünftiges Leben für die Vollendung seiner sittlichen Güte bestimmt ist?

Pal. Wer nun aber jenes Bewußtseyn nicht hat?

Arist. Es steht ja bey ihm, sogleich desselben theilhaftig zu werden! *) Er muß aufhören, den Eingebungen der Sinnlichkeit und des Lasters zu folgen, und dagegen allein die Pflicht zur Richtschnur seiner Handlungen machen. Er wird sich dann schämen, bisher so nichtswürdig gewesen zu seyn, es wird ihn reuen; aber der Muth, mit dem er sich über seine Ohnmacht, über seine Sklaverey emporgeschwungen hat, wird ihm auch wieder für sich selbst Achtung einflößen, und indem er sein bisher verdientes Loos willig erträgt, so wird er darin hinreichenden Trost finden, sich nun durch ein edles Betragen eines bessern würdig zu machen. Wer dieß nicht will, der macht sich dadurch alles Trostes und aller Hoffnung gänzlich unwerth, daß er sie muthwillig von sich stößt. — Mit dem Artickel von der Genugthu-

*) Zum weitem Nachdenken über diesen Gegenstand verweise ich auf Herrn Kants Rel. innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft.

nugthuung hängt der von der Rechtfertigung unzertrennlich zusammen, oder sie machen vielmehr, wie Chemnitius will *), nur einen einzigen aus. Duo enim haec, spricht er, quaeruntur in articulo Iustificationis: Meritum seu satisfactio et applicatio. Der heiligste Richter der Menschen will diesem Lehrsatze nach die Menschen unter der Bedingung, daß sie mit zweifelloser Zuversicht glauben, Iesus habe ihnen durch sein Verdienst Vergebung ihrer Sünden und ewige Seligkeit erworben, oder daß sie sich das Verdienst Iesu im Glauben zuignen, so ansehen, als hätten sie gar keine Sünde gethan, und ihnen um dieses ihres Glaubens und des Verdienstes Christi willen Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit schenken. Es ist schon für sich klar, daß das Urtheil der Vernunft in Rücksicht auf diesen Artikel gerade so und nicht anders ausfallen muß, als in Rücksicht auf den vorigen. Er verstößt wie der vorhergehende gegen die durch die prakt. Vern. vorgeschriebene sittliche Ordnung, indem er bloßes Glauben zur Bedingung der Glückseligkeit macht, da es nach der prakt. Vern. schlechterdings keine andere giebt, als Heiligkeit.

Pal. Ich weiß nicht, Arist! geschieht es aus Vorsatz, oder aus Versehen, daß Sie bey diesen Lehrsätzen einen Hauptumstand übergehen. —

Arist. Welchen?

L 2

Pal.

*) In seinen *Locis theol.* unter der Rubrik de Iustificatione,

Pal. Den, daß die Menschen nicht bloß glauben, sondern auch ihrem Glauben gemäß leben, daß sie sich auch bessern und tugendhaft seyn sollen.

Arist. Sollen sie auch um ihrer Tugend willen die Seligkeit erlangen?

Pal. Das freylich nicht; denn sie sind ja nicht im Stande ganz gut zu seyn; sondern diese soll ihnen aus Gnaden und um des Verdienstes Christi willen zu Theil werden.

Arist. Das aber ist es ja eben, worauf es hier ankommt. Die praktische Vernunft läßt, wie oft erwähnt, keine andere Bedingung der Glückseligkeit zu, als Heiligkeit. Wo diese nicht ist, da kann auch jene nicht statt finden, und wo sie ist, da ist alles andere überflüssig; und da bey dem höchsten Wesen nur dieselbe Bedingung gelten kann: so widerspricht diese Lehre gleichfalls dem Begriffe von Gott, und kann also nicht von ihm herrühren. — Es wird nun kaum noch nöthig seyn, einen der übrigen Artikel aus der sogenannten christlichen Dogmatik der Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, um zu zeigen, daß, wenn auch überhaupt eine göttliche Offenbarung angenommen werden dürfe, doch diese nicht dafür gelten könne. Wir wollen indess doch noch einen einzigen kürzlich berühren, unter welchen zugleich alle übrigen geordnet werden können; es sey der von der Dreyeinigkeit. Dieser Lehrsatz stellt drey Personen auf, deren jegliche von den übrigen wesentlich unterschieden ist. Diese drey sind alle Gott, und dennoch, dem Wesen nach, nur ein Gott. Ist das nicht ein förmlicher Widerspruch?

Pal.

Pal. So scheint es; aber bevor ich es zugeben soll, müssen Sie es erst deutlicher beweisen.

Arist. Diese Mühe kann ich leicht übernehmen. Gott ist die höchste freye Intelligenz, d. i. dasjenige Wesen, das den höchsten Verstand und uneingeschränkten Willen hat; und alles, was Gott seyn soll, muss folglich eben so beschaffen seyn. Geben Sie das zu?

Pal. Wer kann es leugnen? Gott seyn, und weder Verstand und Willen haben, widerspricht sich ja in sich selbst.

Arist. Nun sind drey Gott: also muss auch jeder derselben für sich den höchsten Verstand und uneingeschränkten Willen haben. Denn hätte ihn nur einer, so wären die übrigen beyden keine Intelligenzen, folglich auch nicht Gott; hätten sie aber insgesamt nur einen gemeinschaftlichen höchsten Verstand und Willen, so wäre nur eine höchste Intelligenz: denn da jede Intelligenz, als solche, Verstand und Willen haben, eben so wie jeder Cirkel nothwendig rund seyn muss, und diese beyden Eigenschaften nichts theilbares sind, an dem mehrere zugleich Theil nehmen könnten, ja da sogar, wenn auch das unmögliche möglich wäre, eine jede um daran Theil nehmen zu können, wieder einen besondern Verstand besitzen müsste; so wären drey Intelligenzen, die nur einen einzigen gemeinschaftlichen Verstand und Willen hätten, ein Unding. Hat aber jeder für sich den höchsten Verstand und unbeschränkten Willen, so ist auch jeder für sich die höchste Intelligenz. Es sind also drey besondere höchste Intelligenzen, und da die höchste Intelligenz Gott ist, so sind drey besondere Götter. Dennoch sollen nach obigem Lehrsatze diese

drey besondere Götter nur ein einziger Gott seyn. Zweifeln Sie noch, Palämon! daß die Lehre von der Dreyeinigkeit in sich selbst widersprechend sey?

Pal. Unbegreiflich ist sie freylich.

Arist. Also doch nicht widersprechend? — Doch was sollen wir noch länger hierüber streiten; Sie würden Sich vergebens bemühen, diese Lehre zu rechtfertigen, wenn sie auch in sich selbst nicht widersprechend wäre. Um Ihnen dies recht einleuchtend zu zeigen, muß ich Sie an folgende Sätze erinnern: Ob etwas göttliche Offenbarung sey, können wir auf keine Weise erfahren; ob es aber von Gott seyn könne, können wir nur dann beurtheilen, wenn wir es nach unserm Begriffe von Gott prüfen. Kömmt es mit diesem Begriffe überein, so kann es von Gott seyn, (weshalb aber noch nicht einmal die Möglichkeit einer Offenbarung als Thatfache angenommen werden kann) kömmt es mit demselben nicht überein, widerspricht es ihm, so findet das Gegentheil statt. Sagt es etwas von Gott aus, was gar nicht in unserm Begriffe enthalten ist; so ist es uns unmöglich zu erkennen, ob es demselben über das darin enthaltene noch zukomme oder nicht, und ob es also wahr oder falsch sey; (denn daraus, daß es sich als göttliche Offenbarung ankündigt, können wir nicht erkennen, ob es von Gott und also wahr sey, weil wir nur dann, wenn wir erkennen, daß es wahr sey, daß es dem Vernunftbegriff von Gott zukomme, urtheilen können, es könne von ihm herrühren.)

Pal. Ganz richtig!

Arist.

Arist. Wenn es falsch wäre, so könnte es Gott nicht offenbaren wollen.

Pal. Zuverlässig nicht!

Arist. Da es uns nun unmöglich ist zu erkennen, ob es wahr oder falsch sey, so können wir auch nicht wissen, ob es Gott könne offenbaren wollen.

Pal. Das folgt allerdings!

Arist. Können wir es nun wohl als wahr und göttlich annehmen, da wir nicht einmal wissen, ob es von Gott auch nur seyn könne?

Pal. Da würden wir sehr unbesonnen handeln.

Arist. Würde Gott weise oder unweise handeln, wenn er uns etwas offenbarte, das wir ohne Unbesonnenheit weder als göttlich noch als wahr annehmen könnten?

Pal. Auf jeden Fall unweise; denn er müßte entweder wollen, daß wir unbesonnen handeln, oder daß wir seine Offenbarung verwerfen sollten. Im letztern Falle bliebe seine Absicht unerreicht, und im erstern würde er etwas wollen, was nicht einmal ein vernünftiger Mensch wollen kann, und wäre noch überdies seiner Absicht sehr ungewiß, weil es doch auf uns ankömmt, ob wir unbesonnen handeln wollen oder nicht.

Arist. Da es also mit der Weisheit Gottes, und folglich überhaupt mit unserm Begriffe von ihm nicht

bestehen kann, uns so etwas zu offenbaren, dürfen wir dann wohl annehmen, daß es von Gott seyn könne.

Pal. Wenn wir es nicht ohne allen vernünftigen Grund thun wollten, nein!

Arist. Nun, lieber Freund! da ist ja unser Streit auf einmal entschieden! Denn sagt nicht die Lehre von der Dreyeinigkeit in der That etwas von Gott aus, das in unserm Vernunftbegriff von ihm gar nicht enthalten ist, wenn wir auch nicht gedenken wollen, daß es ihm widerspricht? Daß es auch aus der Rücksicht der Weisheit Gottes widerstreite, uns solche unbegreifliche Dinge zu offenbaren, weil wir dadurch weder einsichtsvoller noch verständiger, noch weiser, noch besser werden können, übergehe ich, da es ohnedieß schon mehr, als sonnenklar ist, daß die Lehre von der Dreyeinigkeit schlechterdings als ungöttlich abgewiesen werden müsse. Das nemliche gilt auch von den Lehren von den beyden Naturen in Christo, von den Gnadenwirkungen und allen hierher gehörigen unbegreiflichen und durch bloße Vernunft unerweisbaren dogmatischen Lehrrsätzen; und es ist folglich außer allen Zweifel gesetzt, daß wenn alle diese Sätze zur christlichen Religion wirklich gehörten, welches ich zu ihrer und ihres großen Stifters Ehre nicht glauben mag, sie ohne weiters als ungöttlich und zum Theil sogar als unmoralisch verworfen werden müßte.

Pal. Was wird uns nun aber von der christlichen Religion noch übrig bleiben?

Arist. Mich dünkt gerade das, was, wenn man alles, was an derselben blos Hülle, Einkleidung und zufällig ist, absondert, als der wesentliche Inhalt der ächt-christ-

christlichen Lehre noch übrig bleibt, nemlich Jesu Grundsätze der Moral und Religion, als welche auch allein als Gegenstände einer Offenbarung gelten können. Ich will sie, wenn es Ihnen nicht zuwider ist, der Reihe nach aufstellen, mit den Aussprüchen der praktischen Vernunft zusammen halten, und das Urtheil der letztern darüber abhören; wodurch sich dann deutlich ergeben muß, ob sie, wenn Gott überhaupt etwas offenbaren wollte, wohl von ihm seyn könnte.

Pal. Ich überlasse es Ihnen, wie Sie bey dieser Prüfung verfahren wollen; und ich werde bey einem mir so interessanten Gegenstande gewiß keinen müßigen Zuhörer abgeben.

Arist. Das höchste Moralprincip Jesu ist, wie bekannt, folgendes: Liebe Gott über alles und deinen Nebenmenschen wie dich selbst. Es kommt darauf an, was hier unter der Liebe zu Gott und dem Nebenmenschen zu verstehen sey. Was man gewöhnlich Liebe nennt, sinnliche Neigung zu einem uns angenehm afficirenden sinnlichen Object, kann nicht gemeinet seyn: denn Gott ist kein sinnlicher Gegenstand; und eine solche Neigung gegen die Menschen läßt sich nicht gebieten, weil sie nicht von der Spontaneität des Willens abhängt, sondern ein Affekt ist, dessen Entstehungsgrund theils in der Beschaffenheit des äußern Gegenstandes, theils in der subjectiven Stimmung des untern Begehrungsvermögens liegt, wodurch es geschieht, daß die äußere Beschaffenheit des einen Menschen uns Liebe, und die eines andern uns Widerwillen einflößet. Der Sinn jenes Principis ist mir daher folgender: Achte deine Pflicht über alles, ziehe sie allen übrigen vor. Der andere Satz: Liebe deinen Nebenmen-

schen wie dich selbst, der mit dem erstern im Grunde einerley ausagt, kann zugleich als Beurtheilungsprincip der Pflicht gelten; denn seinem wahren Sinne nach drückt er doch wohl nichts anders aus, als dieses: Handle gegen andere so, wie du in ihrer Person gegen dich selbst handeln würdest, und also, handle nach allgemeingültigen Maximen!

Pal. Die Erklärung des erstern Satzes scheint mir willkürlich, Arist! und da es hier darum zu thun ist, den Sinn anzugeben, welchen der Urheber desselben damit verband, so müssen Sie zu ihrer Rechtfertigung exegetische Gründe vorzeigen, wenn Sie wollen, daß ich Ihnen beystimmen soll.

Arist. Das hat keine Schwierigkeit. Bekanntermaassen bedeutet das Wort *ἀγαπᾶν* im N. T. oft so viel als vorziehen, höher achten, so wie das entgegengesetzte *μισέειν* so viel als nachsetzen, vernachlässigen, verachten, wie diese Worte im 24. V. des 6. C. Matth. durch die unmittelbar darauf folgenden von Iesu selbst erkläret werden *). Nach diesem Sinne des Worts heisst also: Gott über alles lieben, schon so viel als: ihn über alles hochachten. Noch deutlicher geben einige eigene Worte Iesu den Sinn des von ihm aufgestellten Grundsatzes: „Wer meine Gebote hat und sie hält,“ spricht er beym Iohannes **), „der iſts, der mich liebet;“ woraus sich leicht abnehmen läßt, was er unter der Liebe zu Gott verstanden haben müsse. Am allerdeutlichsten aber lehrt es eine Stelle im ersten Briefe des

*) S. noch Luc. 14, 26. verglichen mit V. 23.

**) Ioh. 14, 21.

des Iohannes *): „Das ist die Liebe zu Gott, heist es da, das wir seine Gebote halten.“ Gott über alles lieben heist also: seine Gebote über alles andere hochachten, sie allem vorziehen,

Pal. So erklärten Sie aber diesen obersten Grundsatz der christlichen Moral vorhin nicht, Arist! sondern Sie drückten ihn so aus: Achte deine Pflicht über alles!

Arist. Enthalten nicht beyde Ausdrücke denselben Sinn? Pflicht ist, was das Moralgesetz gebietet, und was Gott will, ist nichts anders als Gebot des Moralgesetzes, weil sein Wille blos durch dasselbe bestimmbar ist. Es ist also in sofern völlig einerley, ob ich sage, achte das Gebot Gottes, oder, achte deine Pflicht über alles, nur das der göttliche Wille blos als Forderung des Sittengesetzes betrachtet verpflichtend ist. Hieraus ist zugleich klar, das der höchste Moral - Grundsatz Jesu mit der praktischen Vernunft und folglich auch mit unserm Begriffe von Gott vollkommen übereinstimmt, und das mithin seine ganze Moral göttlichen Ursprungs seyn kann. Eben so entspricht auch seine Lehre von einem künftigen über dieses irdische Daseyn hinaus zu erwartenden Zustande dem Moralgesetz auf das genaueste. Dieses stellt die Idee von einer Welt auf, in welcher der Glückszustand der vernünftigen Weltwesen ihrer Würdigkeit oder Unwürdigkeit glückselig zu seyn auf das strengste angemessen ist; und niemand kann diese Idee deutlicher ausdrücken, als es Jesus beym Matthäus im 25. K. in drey verschiedenen sehr faßlichen Beyspielen

*) 1 Ioh. 5, 3.

len thut. Mithin gilt auch hierüber das vorhin gefällte Urtheil der Vernunft: die Lehre Iesu kann göttliche Offenbarung seyn. Was Religion anbetrifft, so stellt er Gott als dasjenige Wesen auf, das selbst blos durch das Moralgesetz bestimmt, selbst heilig, alle Eigenschaften in sich vereinigt, welche erforderlich sind, um den höchsten Endzweck desselben zu realisiren, das von den Menschen nichts anders fordert, als dieses Gesetz in Ausübung zu bringen, und blos durch den Gehorsam gegen diese Forderung von ihnen auf die rechte Art verehret wird, und das endlich jeglichem nach seinem sittlichen Werth oder Unwerth einst sein Loos bestimmen wird. Ich erinnere zum Beweise hiervon nur an zwey Stellen, die ihm von den Evangelisten selbst in den Mund gelegt werden: Die erste ist: Ihr sollt vollkommen seyn, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist; die zweyte: Die wahren Verehrer werden den Vater verehren im Geist und in der Wahrheit; er ist ein Geist, und die ihn verehren, müssen es thun im Geist und in der Wahrheit. Es ist einleuchtend, daß dies alles mit der praktischen Vernunft und mit ihrem Begriffe von Gott genau zusammenstimmt, und wenn die eben aufgestellten Grundsätze wirklich den reinen Inbegriff der ächtchristlichen Lehre ausmachen; so gilt offenbar von ihr das Urtheil: sie könnte göttliche Offenbarung seyn.

Pal. Vortreflich, Arist! da treffen ja unsere Urtheile recht erwünscht zusammen! Die christliche Lehre trägt alle Eigenschaften an sich, die erfordert werden, um eine göttliche Offenbarung abgeben zu können; und was kann uns nun hindern, sie auch dafür anzunehmen?

Arist.

Arist. Sie übereilen Sich, Palämon! Es fehlt noch sehr viel, daß wir eine Lehre darum, weil sie ihrer Beschaffenheit nach wohl göttliche Offenbarung seyn könnte, auch in der That dafür anerkennen dürfen. Wollen wir uns nicht der Schwärmerey blindlings in die Arme werfen, so müssen wir, um sie als göttliche Offenbarung gelten zu lassen, einen hinreichenden Grund haben, um anzunehmen, nicht allein daß Gott überhaupt die Absicht haben könne, eine Offenbarung zu geben, sondern daß er auch diese besondere wirklich gegeben habe; und dieser Grund eben ist es, der für uns auf immer unmöglich bleibt. Wir kommen hier wieder auf den streitigen Punkt, mit dem sich unser gestriges Gespräch endigte; da sich aber die Erörterung desselben mit zweyen Worten wohl schwerlich möchte beenden lassen, so werden wir besser thun, ihr eine besondere Unterredung zu widmen. Ist es Ihnen so gefällig?

Pal. Ihr Wille ist auch der meinige. Es wird sich aber zeigen, auf wessen Seite die Gründe am überwiegendsten sind.

Sechstes Gespräch.

Pal. **W**ie froh bin ich, theurer Arist! daß es uns endlich einmal wieder vergönnt ist, im offenen reizenden Tempel der Natur zusammen zu kommen. Wie habe ich nach ihrem Genuße und nach Ihrer Unterhaltung geschmachtet! Als in einen Kerker hat mich das stürmische Ungewitter, das mir beydes verwehrte, in mein Zimmer eingeeengt. Aber die Natur weiß uns das Vergnügen, das sie uns bisweilen auf kurze Zeit entzieht, tausendfach zu ersetzen. Ein ununterbrochener Genuß würde uns gegen dasselbe gleichgültig machen, und es sind unangenehme Zwischenräume nöthig, um unserm Gefühle neue Reizbarkeit zu geben. Es scheint, als habe sie uns durch die bisherigen rauhen Tage mit Fleiß verhindern wollen, sie zu sehen, um sich indeß mit neuen Reizen zu schmücken, und uns damit desto unwiderstehlicher an sich zu fesseln. Wie so viel reizender sie nun ist! — Der Regen hat die schwülen Dünste, die die Sonne aus der Erde hervorgelockt hatte, zerstreut; die Luft ist reiner und erquickender, der Himmel heiterer geworden; die Strahlenkönigin dort am Himmel blickt uns nun noch eins so freundlich an; das Gras und die Blätter der Bäume haben ein frischeres Grün angenommen; die Vögel sind munterer und gewandter, und es scheint, als ob sie die Ruhe, der sie sich einige Tage über-

überlassen mußten, durch verdoppelten Eifer ersetzen wollten; jedes Kräutchen duftet stärker und lieblicher, und die ganze Natur scheint heute von neuen gebohren zu seyn.

Arist. Ihre Empfindung ist sehr warm, geliebter Palämon! und es scheint, daß Sie diesen Morgen mehr für einen recht vollen Genuß der holden Zauberinn Natur, als für solche abstrakte Untersuchungen, wie wir vorhaben, gestimmt sind; ich bin es auch sehr gern zufrieden, für diesmal auf letztern Verzicht zu thun, und mich mit Ihnen den eben so angenehmen als unschuldigen Empfindungen zu überlassen, mit welchen die herrliche Schöpfung an solchen Morgen unser ganzes Wesen durchströmt.

Pal. Nein, Arist! da sind Sie an mir irrig! So innig mich auch die uns von allen Seiten umgebenden Schönheiten rühren, so bin ich doch nie zu den abstraktesten Betrachtungen aufgelegter gewesen, als heute, da mein Geist sich gleichsam mit der ganzen Natur verjüngt und neue Spannkraft erhalten hat. Die bisherige Witterung, die die Fortsetzung unseres Gesprächs hinderte, hat mir überdies Zeit verschafft, unserm Gegenstande reiflicher nachzudenken, wobey mir die Lektüre eines überaus scharffinnigen Buchs nicht geringe Dienste geleistet hat; und ich lasse Sie heute nicht eher los, als bis wir mit unserer Streitfrage gänzlich aufs Reine sind.

Arist. Wenn es so ist, so sind wir beyde vorbereitet, und was hindert uns, sogleich zur Sache zu schreiten? — Die Frage ist: Giebt es irgend einen Grund, eine Offenbarung überhaupt anzunehmen? das ist eben so viel, als: Ist sie für uns überhaupt möglich? Wir
waren

waren im Anfange unsers Streits in Rücksicht auf unsere Principien zu weit auseinander, als daß wir letztere Frage eher hätten in Anregung bringen können; da es aber jetzt auf eine gänzliche Entscheidung über Offenbarung abgesehen ist, so dürfen wir sie nun nicht mehr übergehen. Sie sind dafür, ich bin dawider. Wollen Sie nun Ihren Beweis zuerst vortragen, oder soll ich den Anfang machen?

Pal. Fangen Sie an!

Arist. Alle unsere Begriffe beziehen sich entweder auf Objecte möglicher Erfahrung, sie mögen nun von derselben abgezogen, oder, wie die reinen Verstandesbegriffe, nur auf dieselbe angewendet werden; oder sie beziehen sich auf Objecte des bloßen Verstandes, wie z. E. der Begriff einer einfachen Substanz, und sind transcendental.

Pal. Ganz recht! denn der Verstand hat es allezeit entweder mit seinen eigenen Gegenständen (Noumenis), oder mit Gegenständen der Erfahrung (Phaenomenis) zu thun; ein drittes giebt es nicht.

Arist. Der bloße Verstand, obgleich alles Erkenntniß nur durch ihn möglich ist, erkennt nichts, seine Begriffe, wenn sie nicht auf einen ihm anders woher gegebenen Stoff bezogen werden, sind ohne alle objective Realität: denn er liefert bloß die Formen zu möglichen Erkenntnissen, zu jeder Erkenntniß aber wird auch ein Stoff erfordert, auf welchen die Form bezogen werden, und den der Verstand nicht liefern kann. Noch weniger ist von der bloßen Vernunft ein Erkenntniß zu erwarten, als die es nur mit der Einheit der Verstandes-

standesbegriffe (Notionum) durch Principien zu thun hat, und also auch nichts als blos formale Sätze herausbringen kann, wo blos formale gegeben sind.

Pal. So ist es.

Arist. Daraus folgt, daß alle unsere Begriffe nur dadurch objective Gültigkeit erhalten und Erkenntnisse werden können, daß sie auf Gegenstände der Erfahrung bezogen werden, die durch, von einem realen Gegenstande gewirktes, Afficirtseyn dem Gemüthe gegeben werden, und daß alle diejenigen, welche die mögliche Erfahrung übersteigen, so unvermeidlich sie sonst durch die Natur des reinen Verstandes und der Vernunft gegeben und hervorgebracht seyn mögen, für immer auf alle objective Realität Verzicht thun müssen. Es bleibt jedoch noch ein einziger Weg übrig, auch letztern, ob es gleich durchaus unmöglich ist, theoreisch etwas über sie auszumachen, Gültigkeit zuzusichern, oder besser, ihnen Bedeutung zu geben: wenn nemlich ihr Gegenstand von der praktischen Vernunft zur Möglichkeit des von ihr aufgegebenen Endzwecks postulirt wird. Solcher transcendentaler durch Postulate der praktischen Vernunft immanent gewordener Begriffe aber giebt es nicht mehr und nicht weniger als drey, nemlich: Gott, Freyheit und Unsterblichkeit; und alle übrige sind und bleiben transcendent, und also ohne alle Bedeutung, weil nur für jene drey ein praktisches Postulat vorgezeigt werden kann — *).

Pal. Nur fort!

Arist.

*) S. das dritte Gespräch.

Arist. Es fragt sich nun: Zu welcher Classe gehört der Begriff der Offenbarung? Ist er a posteriori, oder a priori, empirisch oder transcendental? und wenn er das letztere wäre: Ist er immanent, oder transcendental? — — Unter Offenbarung kann man nichts anders verstehen, als was wir gleich anfangs angenommen haben, eine durch unmittelbare göttliche Causalität gewirkte Erscheinung in der Sinnenwelt, wodurch uns Gott seinen Willen, oder sonst etwas der Mittheilung würdiges und fähiges bekannt macht. Unser Begriff redet also von der Causalität eines Noumens, dessen Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt seyn soll. Der Begriff dieses Noumens ist das Product der bloßen Vernunft, dessen Natur es schon mit sich bringt, daß es in keiner Erfahrung gegeben werden kann; und alles, was man davon denken und urtheilen mag, muß daher gleichfalls außerhalb den Grenzen aller Erfahrung liegen. Der Begriff der Offenbarung übersteigt also alle mögliche Erfahrung, ist transcendental, (wodurch sich, beyläufig zu erinnern, von neuen auf das kläreste bestätigt, nicht allein daß alle vorgebliche Offenbarung nothwendig vor den Richterstuhl der Vernunft, und zwar der praktischen gehört, sondern daß es auch schlechterdings unmöglich ist, a posteriori das mindeste über sie auszumachen) und wird daher, wenn er überall gültig ist, ein Eigenthum der bloßen Vernunft. Es fragt sich also von neuen: 1) Ist er wirklich a priori, findet er sich irgendwo im Gebiete der reinen Vernunft vor? Wenn das nicht wäre, so wäre er überhaupt nichts weiter, als eine bloße Schimäre. 2) Wenn er auch der Vernunft a priori wirklich angehörte, wird ihm durch irgend etwas objective Gültigkeit zugesichert, oder ist und bleibt er transcendental, und also ohne alle Bedeutung? — Da der Offenbarungsbegriff eine Causalität in Gott aufstellt, dessen
Wir-

Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt wird, so muß, wenn er in das Gebiet der reinen Vernunft gehören soll, im reinen Gebrauche der letztern nicht allein überhaupt der Begriff einer Causalität Gottes in die Sinnenwelt (durch welche Erscheinungen in der Sinnenwelt hervor- gebracht werden) gegeben, sondern es muß auch insbe- sondere der Begriff einer besondern götlichen Causa- lität, wodurch eine gewisse bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt, Offenbarung genannt, hervorgebracht werde, in ihr, der reinen Vernunft a priori gegründet seyn; er muß zu der reinen Masse von Begriffen gehö- ren, die die Vernunft, von aller Erfahrung unabhängig, in ihrem Schoosse erzeugt; der nicht etwa zufälliger Weise, oder durch allerhand Dichtungen und Sykophan- tereyen in ihr Gebiet hineinpracticirt worden, sondern der daselbst einheimisch ist, und gar nicht daraus ver- bannt werden kann, wie z. E. der Begriff der Freyheit; widrigenfalls ist er erschlichen (*conceptus ratioci- nans*), und verdient anders nichts, als daß er aus den Grenzen der Vernunft wieder hinaus gewiesen wer- de, in die er sich so unbefugter Weise hineingestohlen hat.

Pal. Das gebe ich sehr gerne zu.

Arist. Die speculative Vernunft führt unvermeidlich zur Idee eines Wesens, dessen Causalität absolute Ursach, oberste selbst unbedingte Bedingung der ganzen regressiven zu ihr aufsteigenden Reihe der Bedingungen ist. Da hät- ten wir also gleich durch die reine Vernunft den Begriff einer Causalität Gottes in die Welt. Allein nicht zu ge- denken, daß dieser Begriff theils vor der theoretischen Vernunft, ohne alle objective Gültigkeit ist, welches doch nicht seyn dürfte, wenn eine von dieser Causalität

herrührende objectiv gültige Wirkung sollte angenommen werden können, theils die Vernunft mit sich selbst in eine unvermeidliche Antinomie verwickelt: so ist dies auch keine Causalität in die Sinnenwelt, als in welcher nothwendig alles bedingt ist, sondern in die Welt an sich, wie sie vor dem bloßen Verstande gegeben ist, und nur durch die Verwechselung eines Noumenons mit einem Phänomenon hintergangen kann man sie für eine Causalität in die Sinnenwelt ansehen. Vor der speculativen Vernunft ist also der Begriff einer göttlichen Causalität in die Sinnenwelt, mithin auch insbesondere der Offenbarung gar nicht gegeben.

Pal. Vollkommen wahr! Auch haben wir es hier gar nicht mit der speculativen, sondern lediglich mit der praktischen Vernunft zu thun: denn da alle Beglaubigung der Idee eines höchsten Wesens von ihr allein zu erwarten steht, so kann auch der Begriff der Offenbarung und die Beglaubigung desselben nur in ihrem Kreise zu suchen seyn, und es ist genug, daß die theoretische Vernunft uns hierbey nur keine Widersprüche zeigen kann. Vor der praktischen ist aber jener Begriff einer Causalität Gottes in die Sinnenwelt, der der Möglichkeit des Offenbarungsbegriffs allerdings zum Grunde liegt, in der That gegeben, und dadurch auch zugleich bestätigt. Denn da Gott von der praktischen Vernunft als dasjenige Wesen postulirt wird, das den Zustand der vernünftigen Wesen ihrer Würdigkeit glücklich zu seyn gemäß bestimmt, dieser Zustand aber von uns nicht anders als sinnlich wahrgenommen werden kann: so sind wir unumgänglich genöthigt, dem höchsten Executor des Sittengesetzes eine solche Causalität überhaupt beyzulegen.

Arist.

Arist. Das kann ich zugeben, mein Freund, ohne
dass Sie darum für die Begründung der Möglichkeit Ih-
res Offenbarungsbegriffs etwas erhebliches gewonnen
haben. Der Begriff einer göttlichen Causalität in die
Natur, den die praktische Vernunft aufstellt, ist bloß
subjectiv gegeben und gegründet, zum Behuf des Be-
griffs der Offenbarung aber müßte er objectiv gege-
ben seyn. Denn dieser fordert eine bestimmte von Gott
gewirkte Erscheinung in der Sinnenwelt. Diese muß
sinnlich wahrgenommen, mithin objectiv erkannt wer-
den. Ich soll also eine objectiv zu erkennende Wirkung
von Gott erwarten, und, sobald sie gegeben ist, urthei-
len, sie ist von Gott. Soll dieses möglich seyn, so muß
ich auch eine objective Erkenntniß, sowohl von einer
Causalität in Gott, (wodurch Erscheinungen hervorge-
bracht werden) als auch (eine nothwendige Voraussetz-
ung) vom Daseyn Gottes selbst haben. Denn eine von
einer gewissen Ursache erwartete Wirkung (als empirisch
erkanntes Datum) als wirklich (objectiv) gegeben an-
nehmen wollen, indess die Ursach selbst noch objectiv
problematisch wäre, würde die albernste Ungereimtheit
seyn. Mein Annehmen der Existenz eines höchsten We-
sens beruhte also nicht auf bloß subjectiven, sondern auf
objectiven Gründen, wäre nicht Glaube, sondern Er-
kenntniß: eben so wie, wenn ich einen wahrgenomme-
nen Knall, einer Kanone als ihre Wirkung assertorisch
zuschreiben will, es nicht genug ist, daß ich glaube,
die Kanone existire, sondern ich muß es erkennen, das
Object muß gegeben, und mein Begriff von demselben
darauf bezogen werden. Nun ist aber von Gott als ei-
nem Verstandeswesen (Noumenon) für uns kein Erkennt-
niß (Bezogenwerden einer Vorstellung auf ein gegebene
Object) möglich, weil uns ein solches in keiner An-
schauung gegeben werden kann; und wenn wir gleich

durch das "Gesetz" der praktischen Vernunft genöthigt sind, ein höchstes Wesen anzunehmen, theoretisch sich auch gar nichts dagegen einwenden läßt, so ist dies doch bey weiten noch nicht Erkenntniß, weil dieses nur durch das Bezogenwerden des Begriffs auf sein wirklich gegebenes Object möglich ist, ein Noumenon aber, wie gesagt, in keiner sinnlichen Anschauung, der uns einzig möglichen, gegeben werden kann. Unser Annehmen eines höchsten Wesens muß sich daher immer nur auf das praktische Bedürfnis beziehen und an dasselbe halten, nie auf das Object. Sage ich: es existirt ein höchstes Wesen; so darf ich mit diesem so ausgedrückten Urtheile nie einen andern Sinn verbinden, als den: die Gesetzgebung der praktischen Vernunft, die ich als unverletzliche Regel meines Willens zu befolgen aufgefordert bin, postulirt dasselbe zur Möglichkeit ihres Endzwecks: denn mit ihr steht und fällt mein Glaube, und ohne sie wäre die Idee des höchsten Wesens für uns ohne alle Bedeutung. Heißt mir aber jenes Urtheil so viel, als: Gott existirt wirklich, an und für sich, ohne Beziehung auf das praktische Postulat, wie ich etwa von einem Sinnenwesen urtheile, daß es sey; mit einem Worte, ist mein Urtheil objectiv: so maasse ich mir an etwas zu wissen, was ich bey meinem bloß sinnlichen Anschauungsvermögen nimmer wissen kann; ich verlasse zugleich die Grenzen der Erfahrung und der Vernunft, und gehe über ins Land der Träume, das ohne Boden ist. Da ich also immer nur glauben, (aus subjectiven Gründen annehmen,) nie wissen (aus objectiven Gründen erkennen) kann, daß ein höchstes Wesen existire; oder da die Existenz Gottes, ob sie schon subjectiv apodiktisch gewiß ist, doch objectiv immer problematisch bleibt: so ist unumstößlich, daß die reine Vernunft, sie mag betrachtet werden von welcher Seite man will, den Begriff einer göttlichen Causalität

salität von solcher Beschaffenheit nicht liefern kann, als er zur Möglichkeit des Offenbarungsbegriffs erfordert wird.

Pal. Ihr Einwurf, mein Lieber, trifft mich gar nicht. Ja wenn die im Begriff der Offenbarung geforderte übernatürliche Erscheinung als Wirkung Gottes erkannt werden müßte, so würde allerdings nicht ein bloßes Glauben, sondern Erkenntniß einer göttlichen Causalität und noch mehr der Existenz Gottes selbst vorausgesetzt werden, und jener Begriff würde, da eine solche Erkenntniß für uns unmöglich ist, gleichfalls als unmöglich sich von selbst aufheben. Allein so wie uns die praktische Vernunft zur Erwartung einer andern Wirkung durch göttliche Causalität (der Realisirung des Vernunftendzwecks) berechtigt, obgleich eine Erkenntniß davon unmöglich ist; so kann sie uns auch eben sowohl zur Erwartung oder zum Annehmen einer besondern Wirkung aus göttlicher Causalität (der Offenbarung) berechtigen, ohne daß wir weder sie als solche, noch ihre Causalität, noch die Existenz Gottes selbst zu erkennen brauchen, welches auch, wie ich gern zugebe, in der That unmöglich ist.

Arist. Da reißen Sie aber die Wurzel aus, an welcher allein der Offenbarungsbegriff sich halten kann. Denn soll eine Offenbarung nicht ganz unnütz, und folglich grundlos seyn; so muß sie einen Zweck beabsichtigen, der durch bloße Vernunft nicht erreichbar ist.

Pal. Ja!

Arist. Da die Offenbarung blos und lediglich vor die praktische Vernunft gehört, indem der Begriff der-

selben nur in und von ihr seinen Ursprung und seine Beglaubigung erwarten kann, wofern er nicht eine bloße Schimäre seyn soll; so kann und darf ihr Zweck kein anderer, als ein moralischer, in dem Wesen der praktischen Vernunft gegründeter, und alles, was das nicht ist, muß gänzlich davon ausgeschlossen seyn. Das vorausgesetzt, kann dieser Zweck einer Offenbarung nicht mehr als zwiefach gedacht werden: entweder nemlich ist sie bestimmt, die Moralität in dem Menschen allererst möglich zu machen, oder ihr Festigkeit und Consistenz zu geben. Moralität ist vollkommen möglich, sobald Freyheit des Willens und Bewußtseyn der praktischen Vernunftgesetze vorhanden ist. Freyheit muß dem Willen ursprünglich anhaften, und kann also durch keine Offenbarung verschafft werden; das sittliche Bewußtseyn zu erwecken, kann eine Offenbarung ebenfalls nicht zur Absicht haben: denn wenn sie für den Menschen möglich seyn soll, so muß dasselbe schon vollständig da seyn. Die erstere Absicht hebt sich also von selbst auf, und wenn sie überall eine haben soll, so kann es nur die letztere seyn. — Die Moralität läßt sich, vorausgesetzt daß es weder am sittlichen Bewußtseyn, noch am moralisch guten Willen fehle, der, als ein bloßes Werk der Selbstthätigkeit des Willens, durch letztere allein möglich ist, nur in folgenden Fällen als wankend denken: wenn heftige Begierden und Leidenschaften auf den Menschen einstürmen, oder wenn er an seinen Pflichten und der Gesetzgebung der Vernunft selbst, oder auch an der Realisirung ihres Endzwecks zweifelt. Heftige Leidenschaften und Begierden können allein durch unsere eigene Bemühungen gehemmt und unterdrückt werden, und eine Offenbarung könnte uns höchstens nur hiezu auffordern. Wenn also letztere zur Unterstützung der Moralität etwas bey-

tra-

tragen soll, so bleibt ihr nichts übrig, als die Zweifel an der Gesetzgebung der Vernunft und an der einstmaligen vollständigen Vollziehung derselben zu heben. Gott müßte also durch eine Offenbarung ankündigen, nicht allein daß alle Gesetze der praktischen Vernunft vollkommen gegründet und gültig seyen, sondern auch daß er selbst sey und ihren aufgegebenen Endzweck realisiren werde. Beruht nun das Annehmen dieser Offenbarung, wie Sie behaupten, auf bloß subjectiven Gründen der praktischen Vernunft, so werde ich durch sie um nichts gewisser, als ichs schon durch die bloße Vernunft war; und zweifle ich an den Ausprüchen der letztern, so zweifle ich eben so sehr und noch stärker an der Wahrheit der erstern, als die sich bloß auf solche Gründe, die jene liefert, stützen soll. In diesem Falle kann also eine Offenbarung meine Zweifel nicht heben, und da sie nur darum angenommen werden sollte, so hebt sie sich hierdurch nothwendig selbst auf. Wenn sie aber dennoch stattfinden, und also ihre Absicht erreichbar seyn sollte, so müßte ich aus andern als bloß subjectiven, nemlich aus objectiven Gründen annehmen, d. i. erkennen, daß eine gegebene Wirkung (Offenbarung genannt) in der That durch göttliche Causalität entstanden sey. Dazu würde aber ein wirkliches Erkenntniß sowohl der Existenz, als auch einer Causalität Gottes in die Sinnenwelt nothwendig vorausgesetzt. Sie sehen also offenbar, daß, wenn der Begriff der Offenbarung in der reinen Vernunft wirklich gegründet und einheimisch seyn sollte, diese schlechterdings den Begriff einer nicht bloß subjectiv, sondern objectiv gegründeten Causalität Gottes in die Sinnenwelt liefern müßte, und daß, da dieses unmöglich ist, auch der Offenbarungsbegriff in der reinen Vernunft ein ewiger Fremdling ist. Gesetzt aber, die reine Vernunft lieferte wirklich einen solchen Begriff einer Causalität

Gottes in die Sinnenwelt überhaupt, als zur Möglichkeit des Begriffs der Offenbarung a priori erfordert wird; so wäre dadurch doch noch nicht im mindesten dargethan, daß dieser Begriff selbst der reinen Vernunft in der That angehöre: denn er redet von einer gewissen besondern Causalität Gottes, wodurch eine gewisse bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt hervorgebracht werden soll. Es kann nicht schwer fallen, zu zeigen, daß er, wie es auch mit dem oftgenannten Begriff einer Causalität Gottes in die Sinnenwelt überhaupt stehe, in der reinen Vernunft nicht angetroffen werden könne. Ich will, wenn es Ihnen gefällt, auch davon sogleich den Versuch machen.

Pal. Ich habe gar nichts dawider.

Arist. Daß der Offenbarungsbegriff, wenn er a priori seyn soll, im Gebiete der praktischen Vernunft zu suchen sey, darüber sind wir längst einig, und es ist schon mehrmals erwähnt worden. Aus dieser nun können nicht mehr, als zweyerley Arten von Begriffen entspringen; nemlich die von den Gesetzen der Willensbestimmung, und die von den nothwendigen Bedingungen der möglichen vollständigen Realisirung ihrer Gesetze. Denn da ihre ganze Funktion darin besteht, daß sie den vernünftigen Wesen die Regeln vorschreibt, nach welchen sie in allen Fällen ihren Willen bestimmen sollen; so kann sie natürlich nichts anders hervorbringen, als entweder diese Regeln selbst, oder die Bedingungen, unter welchen die Realisirung derselben allein möglich ist. Zu den erstern kann der Begriff der Offenbarung seiner Natur halber nicht gehören; er müßte also mit unter den letztern begriffen seyn, die praktische Vernunft müßte ihn zur Möglichkeit ihres Endzwecks postuliren, oder, mit

mit andern Worten, dieser Endzweck müßte ohne eine Offenbarung nicht erreichbar seyn. Nun giebt es aber nicht mehr als drey solche Bedingungen, unter welchen derselbe vollkommen möglich ist, nemlich das ein höchstes Wesen (ein höchster Executor des Sittengesetzes) sey, das Freyheit des Willens und Unsterblichkeit der Seele statt finde. Mithin ist die Offenbarung auch nicht unter den Bedingungen der Möglichkeit des Vernunftendzwecks, und also überall nicht innerhalb dem Gebiete der praktischen Vernunft zu finden. Sie kann daher (da ihr Begriff weder a priori noch a posteriori seyn kann) für weiter nichts, als einen bloß erdichteten oder erkünstelten Begriff (*conceptus ratiocinans*) angesehen werden. Wäre er aber auch wirklich a priori möglich; so wäre er doch transcendent und also ohne alle Bedeutung: weil der Vernunftendzweck ohne ihn, durch jene drey Postulate, vollkommen möglich ist.

Pal. So scheint es in der That, als ob die Sache der Offenbarung ohne Rettung verlohren sey, da schon der Begriff derselben dem Ansehen nach weder a posteriori, noch a priori rechtmässiger Weise möglich ist. Allein Sie haben weiter nichts dargethan, als das dieser Begriff nicht rein a priori sey, das nicht so wie für die drey Vernunftpostulate ein Datum der reinen Vernunft für ihn aufgezeigt werden könne. Dadurch ist aber noch gar nicht erwiesen, das er überall nicht a priori möglich sey. So viel ist zum Voraus klar, das er, wenn er das seyn soll, sich, wie jene Postulate, auf ein Bedürfnis der praktischen Vernunft gründen müsse. Dieses aber kann sich nicht, wie das, welches jenen zum Grunde liegt, auf ein Datum der reinen Vernunft, sondern es muß sich auf ein bloß empirisches Datum gründen. Es darf also nur die Möglichkeit eines empirisch beding-

bedingten Datums erwiesen werden, welches, wofern nicht eine göttliche Offenbarung zu Hülfe käme, es den Menschen unmöglich machte, jemals zur Moralität zu gelangen, mithin den praktischen Vernunftendzweck zu realisiren, um nicht allein die Gültigkeit des Begriffs der Offenbarung a priori, sondern auch die Vernunftmäßigkeit des Glaubens an dieselbe überhaupt erweislich zu machen.

Arist. Mich dünkt, Palämon! Sie nehmen Ihre Zuflucht zur Phantasie, um bey ihr dasjenige zu suchen, was Ihnen die bloße Vernunft versagt. Und wenn ich Ihnen auch zugäbe, daß Sie durch das verlangte empirische Datum, und das daher entstehende praktische Bedürfnis einer Offenbarung letztere als auf Gründen der praktischen Vernunft beruhend rechtfertigen könnten: so glaube ich doch, daß Sie weder das eine, noch das andere werden darthun können.

Pal. Darüber mögen Sie in der Folge urtheilen. Jetzt lassen Sie mich nur eine kurze Deduktion des Begriffs der Offenbarung a priori geben. — Der Mensch steht als ein endliches Wesen unter zweyerley Gesetzen, deren jedes von dem andern ganz unabhängig ist, unter dem Sittengesetze in Rücksicht auf sein oberes Begehrungsvermögen, und unter dem Naturgesetze, in Hinsicht auf sein unteres Begehrungsvermögen; und es läßt sich, wegen der gegenseitigen Unabhängigkeit dieser beyden Gesetze, die doch in einem und demselben Wesen zugleich Causalität haben, vermuthen, daß die Wirkungen derselben auf die Willensbestimmung solcher Wesen in Widerstreit gerathen werden, wie denn dieß durch die Erfahrung auch in der That bestätigt wird.

Arist.

Arist. Dagegen habe ich gar nichts einzuwenden.

Pal. Dieser Widerstreit des Naturgesetzes gegen das Sittengesetz kann nach Maafsgabe der besondern Beschaffenheit ihrer sinnlichen Natur der Stärke nach sehr verschieden seyn, und es läßt sich ein Grad dieser Stärke denken, bey welchem das Sittengesetz seine Causalität in ihrer sinnlichen Natur entweder auf immer, oder nur in gewissen Fällen, gänzlich verliert.

Arist. Verstehe ich Sie anders recht, Palämon, so kann ich mir einen solchen Grad der Stärke des Naturgesetzes über das Sittengesetz, bey welchem die Causalität des letztern entweder gar auf immer, oder nur in gewissen Fällen gänzlich verlohren gehen sollte, gar nicht denken: denn das scheint mir mit der ganzen Natur freyer moralischer Wesen in Widerspruch zu stehen. Aber ich muß Sie weiter hören.

Pal. Soll nun der Mensch in einem solchen Falle der Moralität nicht gänzlich unfähig werden, so muß er durch sinnliche Antriebe selbst bestimmt werden, sich durchs Moralgesez bestimmen zu lassen.

Arist. Das ist ein förmlicher Widerspruch, Freund! Bey aller Bestimmung des Willens muß die Sinnlichkeit dem Moralgesez untergeordnet seyn, wenn sie moralisch seyn soll, und sie ist allemal unmoralisch, wenn die Sinnlichkeit Bestimmerin des Willens ist.

Pal. Ihr Tadel ist zu voreilig, Arist! Wenn ich sage, der Wille muß durch sinnliche Antriebe bestimmt werden, sich durchs Moralgesez bestimmen zu lassen, so soll das nichts anders heißen, als: es müssen rein moralische
lische

lische Antriebe auf dem Wege der Sinnlichkeit an das vernünftige Subject gebracht werden.

Arist. Nun?

Pal. Der einzige reinmoralische Antrieb ist die innere Heiligkeit des Rechts.

Arist. Das ist ungezweifelt wahr.

Pal. Diese Heiligkeit ist durch die praktische Vernunft in Gott in concreto, und er selbst als Richter der vernünftigen Wesen, mithin als ihr Gesetzgeber dargestellt worden.

Arist. Richtig.

Pal. Diese Idee vom Willen des Heiligsten als Sittengesetze für alle moralische Wesen, ist nun von der einen Seite völlig identisch mit der innern Heiligkeit des Rechts, und von der andern des Vehiculums der Sinne fähig.

Arist. Nun?

Pal. Der auf dem Wege der sinnlichen Natur angekündigte Wille Gottes, oder die Offenbarung ist also zugleich der einzige rein moralische und sinnliche Antrieb, und er allein kann also in dem vorhin angenommenen Falle Moralität möglich machen.

Arist. Darin sind wir noch sehr weit auseinander. Aber weiter!

Pal.

Pal. Gott selbst also müßte den Menschen seinen Willen als gesetzlich für sie auf diesem Wege ankündigen. Nun findet sich aber in der sinnlichen Natur nichts weniger als eine solche Ankündigung, und wer sie da finden soll, muß schon der Naturreligion fähig seyn, welches bey den vorausgesetzten sinnlich bedingten Wesen nicht angenommen worden. Gott müßte ihnen also durch eine ausdrücklich dazu und für sie bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt seinen Willen ankündigen. Da Gott durch das Moralgesetz in ihm bestimmt ist, die höchst mögliche Moralität in den vernünftigen Wesen auf jede mögliche Weise zu befördern, so ist zu erwarten, daß er sich auch dieses an sich nicht unmöglichen Mittels dazu bedienen werde. Haben Sie etwas gegen diese Deduction einzuwenden?

Arist. Wie könnte ich Ihnen beystimmen, so lange Sie Ihre Prämissen bloß hingestellt, nicht erwiesen haben?

Pal. Ich habe zu beweisen: 1) es sey der Fall möglich, daß das Sittengesetz in der Menschheit auf immer unwirksam werden, und ohne eine Offenbarung seine Wirksamkeit gar nicht wieder erlangen könne; 2) es sey der Fall möglich, daß es seine Causalität nur in einzelnen Fällen gänzlich verliere; und 3) daß auch in diesem Falle die Offenbarung allein die Causalität des Sittengesetzes wieder herstellen könne.

Arist. Ich werde Ihren Beweisen sehr aufmerksam zuhören.

Pal. Es lassen sich in Rücksicht auf die moralische Beschaffenheit des Menschen überhaupt drey Zustände den-

denken. In dem ersten derselben ist nicht nur das Bewußtseyn des Sittengesetzes völlig entwickelt und der gute Wille vorhanden es auszuüben, sondern der Mensch ist auch im Besitz der völligen Freyheit, es ausüben zu können. Das ist die höchste Stufe sittlicher Vollkommenheit. Im zweyten fehlt es gleichfalls weder am Bewußtseyn des Moralgesetzes, noch überhaupt am guten Willen es zu befolgen; aber der Mensch steht noch zu sehr unter dem Einfluß der Sinnlichkeit, und es mangelt ihm an völliger Freyheit sich den Forderungen des Sittengesetzes in allen Fällen gemäß zu bestimmen. Hier tritt das Bedürfniß der Religion ein, um der sittlichen Schwäche des Menschen, dadurch daß sie die durchs Moralgesetz geforderte Bestimmung des Willens unterstützt, zu Hülfe zu kommen.

Arist. Es mangelt, sagen Sie, dem Menschen in diesem Falle an völliger Freyheit sich den Forderungen des Sittengesetzes gemäß zu bestimmen? Das scheint mir wenigstens etwas unbestimmt ausgedrückt zu seyn. Genau genommen, scheint mir dieser Satz der ganzen moralischen Natur des Menschen zu widersprechen. Der empirische Zustand des Menschen mag beschaffen seyn, wie er will, so muß er das Sittengesetz, sobald er sich nur desselben bewußt ist, ausüben können, denn er soll es. Ich leugne die Böartigkeit des menschlichen Willens nicht, der da leider oft genug nicht will, was er soll; aber ihm das Vermögen es zu können, d. h. seine unbedingte Freyheit absprechen, das heißt, dünkt mich, nichts anders, als die ganze moralische Gesetzgebung für eine bloße Schimäre erklären, die gutmüthige Thoren ausgesonnen haben. Sich in schwierigen Fällen über Mangel an Freyheit beklagen, ist eine elende Ausflucht, die vor dem unpartheyischen Richterstuhl der Vernunft nicht Stich

Stich hält, ist das alte Princip der sittlichen Trägheit: Wollen habe ich wohl, aber das Vollbringen fehlet.

Pal. Freund! Sie verfallen in Ihren vorigen Fehler! Sie richten, ehe man sich hinlänglich erklärt hat. Ich werde das in der Folge thun; und ich hoffe gewiss, Sie werden alsdann mit mir einstimmig seyn.

Arist. Daran zweifle ich. Doch ich will Sie nicht weiter aufhalten.

Pal. Im letzten von jenen drey angenommenen Zuständen fehlt es nicht allein an völliger Freyheit, sondern auch sogar am guten Willen das Sittengesetz überhaupt anzuerkennen und auszuüben.

Arist. Das ist, dünkt mich, wieder falsch, oder wenigstens unrichtig ausgedrückt. Meines Erachtens beruht es gar nicht auf der Willkühr des Menschen, das Sittengesetz anzuerkennen. Er muß es anerkennen, sobald er sich desselben bewußt wird, denn durch dieses Bewußtseyn geschieht es schon; und wenn das nicht ist, so kann er es nicht, wenn er gleich wollte. Es ist in Actus der bloßen praktischen Vernunft, nicht des Willens. Ein noch so bösariger Mensch, der übrigens schon zum Bewußtseyn seiner Pflichten gelangt ist, kann ungeachtet aller seiner Ruchlosigkeit nicht umhin, anzuerkennen, daß er böse und nicht so handelt, wie er sollte; und hierdurch autorisirt er ja unmittelbar das Sittengesetz als oberstes Gesetz, ob er gleich unterläßt, es zur Maxime seiner Handlungen zu erheben. Der Mensch erkennt das Sittengesetz nicht an, kann also, wenn es überall einen Sinn haben soll, nichts anders bedeuten, als, er ist sich desselben nicht bewußt; und, er will es

N

nicht

nicht anerkennen, nichts anders, als, er mag sich denselben nicht bewußt werden. Ich weiß nicht, ob sich so etwas überhaupt, wenigstens im Allgemeinen behaupten lasse, da der Mensch im Falle einer gänzlichen Unwissenheit, oder vielmehr Rohheit der Vernunft wenigstens gegen die Sache selbst nicht eingenommen seyn kann, weil er sie noch nicht kennt, und sich noch überdies in der menschlichen Vernunft ein unleugbares Interesse für sittliche Gegenstände findet, das den Menschen an dieselben eher hinzieht, als sie davon zurückschreckt; nur muß nicht vom Handeln geredet werden, ehe die Einsicht dazu vorhanden ist. Aber wozu soll überhaupt die Angabe dieser drey Fälle?

Pal. Um zum Voraus bemerkbar zu machen, wo Vernunftreligion zulänglich ist; wo das Bedürfnis der Naturreligion eintritt; und endlich, wo geoffenbarte Religion nothwendig wird. Das ist nun geschehen, und es wird sich bald deutlicher zeigen, daß die letztere im letztern Falle, dessen Möglichkeit ich jetzt darthun will, wirklich unumgänglich nothwendig wird.

Unter allen Vermögen der menschlichen Seele ist die Sinnlichkeit das erste, das durch die äußern Gegenstände in Thätigkeit gesetzt und entwickelt wird. Außere Gegenstände sind dem Menschen jetzt die einzige Quelle seiner Vorstellungen, und empirisch sinnliche Vorstellungen machen den alleinigen Vorrath seiner Erkenntnisse aus. Er weiß und erkennt nichts, als was er sehen, hören, und fühlen kann; und da er nicht im Stande ist, eine Reihe von Vernunftschlüssen zu durchlaufen oder zu übersehen, als wozu schon die höhern Seelenvermögen ausgebildet seyn müssen, so ist er unfähig zu abstrakten Begriffen und reinen Vernunftideen, er denkt sich alles
nur

nur in concreto. Das ist die Sinnlichkeit in theoretischer Rücksicht, oder in Hinsicht auf den bloßen Verstand. So wenig aber in diesem Zustande an abstrakte Begriffe und an reine Vernunftideen in theoretischer Hinsicht zu denken ist, so wenig ist dies auch der Fall in Rücksicht auf praktische Regeln und Maximen des Verhaltens. Die sinnlichen Gefühle der Lust oder Unlust, die durch die äussern Gegenstände, durch die Umstände und thierischen Bedürfnisse des Menschen vermittelt der sinnlichen Wahrnehmung, oder durch die reproductive Einbildungskraft in ihm entstehen, sind die einzigen Bestimmungsgründe seines Begehrungsvermögens. Das ist die Sinnlichkeit in praktischer Rücksicht. So lange diese Sinnlichkeit Alleinherrscherin ist, ist Moralität, d. i. Willensbestimmung durch oder nach praktischen Regeln gar nicht möglich: denn der Mensch ist sich derselben nicht einmal bewußt.

Arist. Bis dahin bin ich mit Ihnen völlig einstimmig.

Pal. Kann ich nun erweisen, daß diese Sinnlichkeit entweder bey der ganzen Menschheit, oder auch nur bey einzelnen Völkern möglicher Weise auf immer herrschend bleiben könne; so habe ich dadurch dargethan, daß die Causalität des Sittengesetzes bey demselben gleichfalls auf immer verlohren gehen könne, und daß zur Herstellung derselben und mithin zur möglichen durch die praktische Vernunft unbedingt geforderten Moralität eine Offenbarung schlechterdings nothwendig sey.

Arist. Wie das letztere folgen soll, sehe ich noch gar nicht.

Pal. Sie werden es bald sehen, wenn Sie nur so gefällig seyn wollen mich bis zum Ende anzuhören. Es läßt sich sehr wohl denken, daß die Menschen entweder von ihrem Ursprunge an, oder durch mancherley Schicksale und Fügungen in einen Zustand gerathen, in welchem sie so viel zu schaffen haben, auch nur ihre thierischen Bedürfnisse kümmerlich zu befriedigen, daß sie an gar nichts anders denken können. In einem solchen Zustande ist es unmöglich, daß sich die praktische Vernunft entwickele, oder daß die Menschen zum Bewußtseyn des Sittengesetzes gelangen.

Arist. Das wird nur in den unglücklichsten Gegenden der Erde statt finden können; gesetzt aber, daß es so sey, meinen Sie wohl, daß die Menschen auf immer, oder auch nur lange Zeit in einem solchen Zustande bleiben werden?

Pal. Wie lange sie sich in demselben befinden werden, hängt von der besondern Beschaffenheit ihrer Lage ab, und läßt sich auf keine Weise bestimmen; daß sie aber für immer darin beharren werden, steht allerdings nicht zu erwarten. Denn die drückende Noth, das äußerst unangenehme ihres Zustandes und der angebohrne Trieb nach einem immer bessern, werden sie unablässig spornen und drängen, sich aus demselben sobald als möglich heraus zu winden. Dies kann nicht anders geschehen, als durch Regeln und Maximen, die sie sich für ihr Verhalten abstrahiren. Das kann aber wieder nicht anders geschehen, als durch Hülfe der Erfahrung. Aus der Erfahrung also werden sie die Regeln und Maximen ihres Verhaltens hernehmen, und sie mithin auch bloß auf dieselbe anwenden. Diese Regeln und Maximen aber werden natürlich ächt moralischen Regeln nicht selten

ten widersprechen. Dennoch werden sie sich, durch ihre Anwendbarkeit und durch das allgemeine Beyspiel bewährt, von Generation auf Generation fortpflanzen und vermehret werden; und nun werden sie es feyn, die die Möglichkeit der Moralität vernichten, nachdem jene dringende Noth, die es vor ihnen that, durch sie zum Theil gehoben ist. Denken Sie hier an die meisten rohen Völker in Amerika, Asia, und Afrika; denken Sie ferner an die Sitten und Maximen selbst policirter Völker, und Sie werden das Gesagte selbst in der Erfahrung bestätigt finden.

Arist. Alles was ich hiergegen einzuwenden habe, besteht darin, daß es mir sowohl der Erfahrung, als der wesentlichen Beschaffenheit der menschlichen Natur gänzlich zu widersprechen scheint. Wo ist das policirte Volk, bey welchem man, so schändliche Maximen auch unter demselben angetroffen werden mögen, einen gänzlichen durchgängigen Mangel an Erkenntniß menschlicher Pflichten fände? Und mit welchem Grunde wollen Sie beweisen, daß die Maximen, die sich ein Volk, um sich aus seiner drückenden Dürftigkeit herauszuarbeiten, bildet, wären sie der Moralität auch noch so sehr entgegen, die Möglichkeit zur Erkenntniß moralischer Regeln oder menschlicher Pflichten zu gelangen, und sich so allmählich zur Sittlichkeit zu bilden, auf immer vernichten werden? Lassen Sie auch unter einem Volke durchgängig Laster herrschen, die geradezu gegen alle Moralität verstoßen, obgleich dies auf keine Weise bewiesen werden kann; denn nie befand sich noch ein Volk in einer so großen Sittenverderbnis, daß sich unter demselben nicht wenigstens hin und wieder rechtschaffene Menschen gefunden hätten: folgt denn daraus, daß es gänzlich unfähig ist und bleiben wird, die Abscheulichkeit des Lasters,

und die entgegenstehende Würde der Tugend zu empfinden? Läßt es sich wohl denken, daß es auch in diesem angenommenen Zustande dem Betrüger vor dem ehrlichen Manne den Vorzug zugestehen werde? Wie häufig tadelt nicht ein Lasterhafter an andern Menschen, selbst ohne das geringste eigene Interesse, Laster, die er selbst ansehnend ohne alle Scheu in Ausübung bringt? Wie genau weiß er nicht ihren moralischen Werth zu würdigen, wenn sich darin die Rede lenkt? Und es giebt Beispiele, daß die lasterhaftesten Eltern gegen ihre Kinder in Rücksicht auf Sittlichkeit gerade am strengsten sind. Ueberhaupt ist es ein ganz ungeheurer, gegen alle Wahrscheinlichkeit und Menschenkenntniß streitender Gedanke, es könne sich der Fall zutragen, daß sich unter einem ganzen Volke, ja wohl gar in der ganzen Menschheit nie, auf alle Zeiten nicht, ein oder mehrere Menschen fänden, deren Herz für Sittlichkeit empfänglich wäre! Wenn ich aber auch alles dieses nicht in Anschlag bringen wollte, so beweist schon das Vertrauen der Menschen auf einen Vertrag, den sie mit einander errichten, und der sogleich mit der Vereinigung derselben zu einer Gesellschaft entsteht, daß sie nicht ohne Sinn für Moralität seyn können, so wenig sie es darin auch noch zu einem deutlichen Bewußtseyn gebracht haben mögen.

Pal. Ich gebe gern zu, daß kein Volk, das nur in gesellschaftlicher Vereinigung lebt, ohne allen moralischen Sinn sey. Aber wer kann leugnen, daß alle diejenigen, die sich blos durch das Gefühl der Lust oder Unlust zu Handlungen bestimmen lassen, sich ihres Gefühls von Recht und Unrecht lediglich dazu bedienen, um die Handlungen anderer darnach zu richten, ohne es jemals auf ihre eigenen anzuwenden; ja daß sie wohl gar

gar so weit gehen, eine der Pflicht geschehene Aufopferung des Eigennutzes an sich und andern als eine alberne Thorheit zu verlachen? Nur wenn ihrem eigenen Vortheil durch die Fehler anderer Abbruch geschieht, denken sie daran, daß die Menschen auch Pflichten haben. Aber das macht denn die Entwicklung dieses Begriffs sehr verdächtig, und berechtigt uns, sie blos in ihrem Eigennutz zu suchen.

Arist. Mag immerhin der eigennützigste Trieb bey dieser Entwicklung die Stelle einer Hebamme vertreten, so kann er doch nirgends anders her als aus der Vernunft seinen Ursprung nehmen; so entsteht doch dadurch das Gefühl der Pflicht; die praktische Vernunft wird gleichsam aus ihrem Schlummer geweckt, und es steht zu erwarten, daß ihre Stimme bey öftern Collisionen, bey ihrer natürlichen Thätigkeit und ihrem Streben nach weiterm Fortschritt, wenn sie einmal angeregt ist, insonderheit in denkenden Köpfen, über lang oder kurz durchdringen werde. Und hier ist sie ja schon auf dem Wege ihrer Entwicklung, so spät diese auch zur Vollendung kommen mag. Aber lassen Sie doch weiter hören.

Pal. Bey herrschender Sinnlichkeit findet also auch nicht einmal der Wille statt, moralisch gut zu seyn; noch weniger aber Religion als Mittel zur Bestimmung des Willens durchs Moralgesetz: denn um sie zu suchen wird schon der Wille moralisch gut zu seyn, der hier gänzlich vermisst wird, vorausgesetzt. Die Menschen können also in diesem Zustande die Religion nie von selbst finden; denn sie können sie nicht einmal suchen. Wollten sie dieselbe aber auch suchen, so würde es nur auf dem Wege der sinnlichen Natur geschehen können; auf diesem aber würden sie blos zu dem Begriff eines kunst-

vollen Baumeisters, wie Sie selbst behaupten, nicht eines moralischen Gesetzgebers, der doch zur Religion allein tauglich ist, gelangen. Es fragt sich also: Wie sollen die Menschen aus diesem Zustande zur Moralität, und durch sie zur Religion gelangen? Da sie von selbst nie dazu kommen können, so ist kein anderer Ausweg, als daß sie durch Religion selbst zur Moralität, und vermittelt dieser zur Religion geführt werden. Denn wenn Moralität möglich seyn soll, so muß ihr Wille entweder durch das praktische Vernunftgesetz in ihnen selbst bestimmt, oder, wofern dies zu wenig oder gar keine Causalität hat, es muß durch seinen Stellvertreter, den Willen des Allerheiligsten, bewirkt werden, daß er sich durch dasselbe bestimmen lasse. Das erstere ist der Voraussetzung zufolge unmöglich; mithin bleibt nur das letztere übrig. Nun fragt sich aber von neuen: Wie soll Religion in diesem Zustande bewirken, daß der Wille der Menschen sich durchs Sittengesetz bestimmen lasse? oder wozu soll sie ihnen im angenommenen Zustande dienen? Es ist einleuchtend, daß sie dieselbe nicht dazu brauchen können, wozu ihrer die im ersten und zweyten der drey vorhin angegebenen Fälle benöthigt sind. Bey diesen ist schon nicht allein die Erkenntniß des Guten, sondern auch der Wille vorhanden es auszuüben; bey jenen fehlet beydes. Sie wird also bey ihnen dazu nöthig seyn, die Alleinherrschaft der Sinnlichkeit zu zerstören, sie geneigt zu machen, die Stimme der Vernunft zu hören, und sie so vors Erste zum Bewußtseyn des Sittengesetzes, und endlich zur Moralität zu bringen.

Arist. Das ist sonderbar, Freund! Religion, haben Sie eben selbst behauptet, ist nur nach hinlänglich im vernünftigen Subject gegründeter Sittlichkeit möglich, und doch soll sie nun wieder dazu dienen, Sittlichkeit
aller-

allererst zu begründen! Wie soll sich das zusammen reimen?

Pal. Es wird Ihnen bald verständlich werden. Da die Menschen in dem vorausgesetzten Zustande keiner andern als sinnlichen Erkenntniß fähig sind: so wird auch die Religion auf keinem andern als auf dem Wege der Sinne an sie zu bringen seyn. Gott wird also auch diesen Weg einschlagen müssen. Dieß kann nun auf eine doppelte Art geschehen. Nämlich entweder Gott entwickelt durch eine übernatürliche Wirkung in dem Herzen einer oder mehrerer zu dieser Absicht ausersehener Mittelspersonen die praktische Vernunft bis zur rein moralischen Religion, und läßt sie dieselbe auch bey der übrigen Menschheit fortpflanzen; oder er kündigt sie geradezu an, und gründet sie auf seine Autorität als Herr. Im erstern Falle hätten wir nicht einmal Ursache, ja nicht einmal hinlängliche Befugniß, Gott als Urheber der nun bey den Menschen aufgebauten Religion anzunehmen: denn wenn gleich die Menschen bey der angenommenen gänzlichen Sittenverderbnis sie nie von selbst finden konnten, so konnte das nunmehrige Entstehen derselben doch eben sowohl von irgend einem andern höhern uns unbekannten Wesen, als von Gott selbst herrühren; und wir hätten in diesem Falle keine Offenbarung, d. i. ausdrückliche Ankündigung Gottes als Gesetzgebers, brauchten sie auch nicht, wenn jene Mittelspersonen bey den übrigen Menschen nur Gehör finden und sich Aufmerksamkeit für ihre Lehren verschaffen könnten. Aber wie sollten sie sich diese zuwege bringen? Sie haben es mit bloß sinnlichen Menschen zu thun, die alles Nachdenken scheuen, und die, gewohnt lediglich nach ihrem Gefühl der Lust oder Unlust und nach bloß sinnlichen Maximen zu handeln, am allerwenigsten geneigt seyn werden, ein

Gesetz und eine Religion kennen zu 'lernen', die ihre Begierden einschränken und ihren alleinherrschenden eigennützigen Trieb uneigennützigen Vorschriften unterordnen will. Es bleibt also nur der zweyte Fall übrig: „Sie müssen ihre Lehren unter göttlicher Autorität, und als seine Gefandten an die Menschheit ankündigen.

Arist. Wenn ich meiner gewöhnlichen Offenherzigkeit getreu bleiben soll, so muß ich bekennen, daß Sie die unwahrscheinlichsten Dinge behaupten, nur um Ihre Sache durchzusetzen. Welches Menschenherz interessiert sich nicht für Gott und Unsterblichkeit? und findet sich nicht der Glaube an dieselben auch unter den rohesten Völkern des Erdbodens? Wo ist der Barbar, der gegen die Tugend, wenigstens in seinem Herzen, gleichgültig seyn könnte, die, was er doch am meisten wünscht, alle Menschen beglückt, wenn sie ausgeübt würde, obgleich er selbst für seine Person sie nicht gern ausüben mag? Wie dem aber sey, giebt es denn gar keinen Weg, den ein weises Verfahren ausfindig machen könnte, um zu den Herzen auch der sinnlichsten Menschen zu gelangen? Und hat er dies, was vermag er dann nicht auszurichten? Der Mensch ist von Natur neugierig, und eben so ist es ihm fast unmöglich, gegen denjenigen gleichgültig zu seyn, von dessen herzlichem und uneigennützigem Wohlwollen er sichere Proben hat. Diese beyden Grundzüge des menschlichen Herzens darf ein weiser Lehrer nur benutzen, (indem er z. B. wie Iesus und Socrates durch seine unbefleckte Tugend ihre Hochachtung auf der einen Seite, und durch die sinnliche Methode seines Unterrichts ihre Neugierde auf der andern Seite auf sich zieht,) und er müßte unter Tigern und Faulthieren wohnen, wenn seine Bemühungen vergeblich wären. Gesetzt aber, jene Mittelspersonen vermöchten bey er-
wach-

wachsenden Personen gar nichts auszurichten, so dürften sie ihre Bemühungen ja nur auf Kinder wenden, deren weiche Seelen noch jedes Eindrucks fähig sind, und so würde, wenn auch diese künftig bey ihren eigenen und andern Kindern diese Bemühungen fortsetzten, bald, und zwar auf dem natürlichsten Wege, die Tugend und Religion unter den Menschen bekannt werden. Dieser Weg, scheint es, würde zwar nur mit langsamen Schritten zum Ziele führen, aber er würde doch, und zwar auf die sicherste Weise dahin führen, und vielleicht auch nicht einmal so langsam, als es bey dem ersten Blick den Anschein hat. Denn man denke sich, wie denn das nicht zu vermeiden steht, daß jene Zöglinge im erwachsenen Alter mit andern Menschen in Verbindung kommen; so wird die Neuheit der Begriffe, der Erkenntnisse und der Denkungsart der erstern bald die Aufmerksamkeit der letztern rege machen, sich ungeachtet mancher Spötereien unvermerkt auch diesen mittheilen, und so immer weiter fortgepflanzt werden; und das Senfkorn der neuen Lehre wird bald zu einem grossen Baum anwachsen. Wenn wir aber auch alles dies bey Seite setzen, so würde doch jenes Hinderniß sammt vielen andern Schwierigkeiten leichtlich dadurch aus dem Wege geräumt werden können, daß Gott zu seinen Mittelspersonen solche Männer wählte, die theils durch ihr Ansehen heilsame Anstalten treffen, theils durch ihren Einfluß auf die Gemüther des Volks dasselbe leichter zu ihrem Zwecke lenken könnten, und deren es unter jedem Volke ganz natürlicher Weise zu allen Zeiten gegeben hat und geben wird. Ich könnte diese Bemerkungen noch viel weiter ausdehnen, und die Richtigkeit derselben durch eine vollständigere Auseinandersetzung und mehrere Gründe unterstützen, wenn es nicht überhaupt unnöthig wäre, und es uns nicht an aller Befugniss mangelte, auch nur den
von

von Ihnen jetzt angegebenen Fall anzunehmen (dass nemlich Gott, um Tugend und Religion unter den Menschen anzupflanzen, durch eine übernatürliche Einwirkung das Bewusstseyn des Sittengesetzes und der Religion in gewissen Menschen entwickeln und sie zu seinen Mittelspersonen gebrauchen müßte.) Ich bin daher vielleicht jetzt schon zu weitläufig gewesen, zumal da ich mich in der Folge über Ihre ganze Offenbarungstheorie noch im Ganzen erklären werde. Nehmen Sie also immer den Faden, den ich mich nicht entbrechen konnte durch meine Einwürfe abzureißen, wieder auf, um Ihr System vollends auszuspinnen.

Pal. Sie haben mich auch, bester Arist, durch Ihre Einwürfe noch gar nicht widerlegt. Doch meine letzten Worte waren: Jene Mittelspersonen müßten ihre Lehren unter göttlicher Autorität, und als seine Gesandten an die Menschheit ankündigen. Auch dies scheint wieder auf zweyerley Art möglich zu seyn, dass nemlich Gott entweder auch dieser seiner Gesandten Glauben schlechthin auf Autorität|gründe, oder dass er nur wolle, und es von ihrer eigenen Einsicht erwarte, dass sie dasjenige, was auf dem bloßen Wege des Nachdenkens durch irgend ein Mittel aus ihren Herzen entwickelt worden, den übrigen Menschen unter göttlicher Autorität ankündigen, in sofern sie sehen, dass kein anderes Mittel übrig ist, Religion an sie zu bringen. Das letztere aber ist unmöglich; denn dann hätte Gott gewollt, dass diese seine Abgeordneten zwar in der wohlthätigsten Absicht, aber doch, dass sie lügen und betrügen sollten: Lügen und Betrügen aber bleibt immer, in welcher Absicht es auch geschehe, unrecht, weil es nie Princip einer allgemeinen Gesetzgebung werden kann; und Gott kann nie etwas unrechtes wollen. Kann aber Gott nicht wollen,

wollen, daß seine Abgesandten göttliche Autorität für die von ihnen auszubreitende Religion erdichten, so muß, da sie dennoch unumgänglich nöthig ist, er selbst es seyn, der sie ihr beylegt, er muß sich also selbst als Urheber derselben den Menschen ankündigen.

Arist. Sie verwickeln Sich immer tiefer in Schwierigkeiten, Palämon, die bey jedem Schritte, den Sie vorwärts thun, unauflöslicher werden. Sie stehen jetzt auf dem Punkte, eine Offenbarung gerade da als nothwendig geltend zu machen, wo sie völlig unmöglich ist.

Pal. Wie so? *Arist!*

Arist. Wollen Sie nicht selbst wieder von ihrem eigenen Begriffe der Offenbarung abweichen, so ist sie eine Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers aller vernünftigen Wesen. Wollte sich also Gott den Menschen offenbaren, so müßte er sich ihnen als moralischen Gesetzgeber ankündigen. Nun ist aber bey der angenommenen sinnlichen Beschaffenheit der Menschen, bey welchen eine Offenbarung nothwendig seyn soll, nicht einmal überhaupt ein Begriff von Gott, am allerwenigsten aber von ihm als moralischen Gesetzgeber gedenkbar. Gleichwohl wird dieser Begriff nothwendig erfordert, wenn sie die göttliche Ankündigung nur verstehen und anhören, noch mehr aber, wenn sie gehorchen sollen. Die Offenbarung ist also nicht nur unnütz, sondern auch in Hinsicht auf die Beschaffenheit der Menschen gänzlich unmöglich.

Pal. Sie hätten allerdings vollkommen Recht, lieber Freund, wenn ich behaupten wollte, daß sich Gott gleich Anfangs als moralischen Gesetzgeber ankündigen,
und

und als solcher seine Autorität, die, um die Menschen zum Anhören der vorzulegenden Religion zu bewegen, unumgänglich nöthig ist, auf seine Heiligkeit gründen müßte, als für welche die Menschen in diesem Zustande freylich noch gar keinen Sinn haben. Aber eben darum, weil dies unmöglich ist, kann Gott sich nicht gleich als moralischen Gesetzgeber, sondern er muß sich bloß als ein sehr mächtiges Wesen zu erkennen geben, und also seine Autorität nicht auf seine Heiligkeit, sondern auf seine Macht gründen.

Arist. Das würde aber nichts, als Heteronomie bewirken; denn entweder würden die Menschen der Anforderung dieses mächtigen Wesens Gehör geben, oder sie würden es nicht. Im letztern Falle gienge der beabsichtigte Zweck der Offenbarung gänzlich verloren, und im erstern würden sie bloß aus Furcht und Hofnung handeln; Handlungen aber, die aus solchen Beweggründen entspringen, sind unmoralisch, und die Offenbarung, deren alleinige Absicht seyn soll, Moralität unter den Menschen zu begründen, hätte gerade das Gegentheil bewirkt. Ueberhaupt widerspricht diese Ankündigung Gottes als eines bloß mächtigen Wesens dem Offenbarungsbegriff, und ist also unstatthaft.

Pal. Sie irren Sich in dem einen, wie in dem andern, Arist! Freylich, wenn Gott, indem er sich als ein solch mächtiges Wesen ankündigte, in dieser Qualität auch Gehorsam fordern wolte; so würde durch die Offenbarung nichts, als Heteronomie bewirkt werden, und sie würde dem Offenbarungsbegriff geradezu entgegenlaufen. Aber diese Macht soll keinesweges dazu dienen, Gehorsam, sondern bloß, Aufmerksamkeit auf die bekannt zu machenden Lehren hervorzubringen. Gott zeigt

zeigt sich nicht als Gesetzgeber und Richter, sondern nur als redende Person. Er läßt eine außerordentliche Macht wahrnehmen, aber da er bis jetzt mit den Menschen, soviel sie wissen, noch in keinerley Verbindung steht; so kann diese Macht ihnen weder Furcht noch Hoffnung einflößen. Es liegt aber ursprünglich in der Natur der Menschen, daß ihre Sinnen auf alles Außerordentliche und Erstaunenswürdige mächtig hingezogen werden. Sie werden also ihre ganze Aufmerksamkeit auf dieses unbekannte mächtige Wesen und auf alles richten, was von demselben herkömmt. Und nun ist das bewirkt, dessen Mangel es jenen angenommenen Mittelspersonen ohne göttliche Autorität unmöglich machte, die Menschen für ihre Lehre zu gewinnen, und Moralität und Religion unter ihnen anzubauen, nemlich Aufmerksamkeit auf das, was ihnen bekannt gemacht werden sollte.

Arist. Ich will einmal annehmen, daß solche außerordentliche Erscheinungen schlechterdings, wie Sie behaupten, unentbehrlich wären, um die Menschen zum Anhören moralischer und religiöser Lehren zu bewegen, und daß die Entwicklung des Moralgesetzes bey ihnen sowohl auf diese Weise möglich, als auf irgend eine andere durchaus unmöglich wäre: so würde hierzu doch weiter nichts erfordert, als bloß solche außerordentliche Erscheinungen. Gott dürfte also nur dieselben bewirken, und dabey gedachte Lehren vorlegen, und es wäre gar nicht nöthig, weder daß er sich überhaupt als Gott, noch insbesondere als moralischen Gesetzgeber zu erkennen gäbe; welches auch gar nichts nützen könnte, indem sie von beyden keinen Begriff hätten. Eine wirkliche Offenbarung ist also auch in diesem Falle weder möglich, noch nöthig. Und wenn sich Gott, wie Sie eben angenommen haben, bloß als ein mächtiges Wesen ankündigte;

te; so wäre diese Ankündigung lediglich die eines mächtigen, den Menschen übrigens gänzlich unbekannten und für jetzt auch noch gar nicht zu erkennenden Wesens, nicht Gottes; mithin auch in der That gar keine Offenbarung.

Pal. Ich gebe gern zu, daß die Vorstellung: Gott habe ihnen diese Lehren gegeben, Gott sey es, der zu ihnen geredet habe, in diesem ganz sinnlichen und eben deshalb eine Offenbarung nothwendig machenden Zustande für die Menschen weder möglich, noch nützlich sey, indem sie auf keine Weise wissen, und ausfindig machen können, ob Gott es auch nur seyn könne, der zu ihnen rede, weil der Begriff von Gott und also auch die Beurtheilung einer möglichen göttlichen Offenbarung nur erst nach einer vollständigen Einsicht in die moralische Gesetzgebung der Vernunft möglich ist. Allein daraus, daß jetzt eine solche Beurtheilung unmöglich, und mithin auch jene Vorstellung unmöglich und unnütz ist, folgt ja gar nicht, daß sie es überhaupt und auf immer seyn werden. Es ist genug, daß sie die göttlichen Gesetze, oder, wenn sie lieber wollen, Lehren vor der Hand nur anhören. Durch dieses Anhören und das dadurch bewirkte Nachdenken über dieselben wird sich das Bewußtseyn der moralischen Vorschriften der Vernunft in ihnen allmählich entwickeln; sie werden auf diesem Wege selbst bis zum Begriff einer Religion gelangen, und nun sind sie völlig im Stande, jene Lehre, die sich ihnen als göttlich ankündigte, zu prüfen, und nach Befinden als eine solche entweder anzunehmen oder zu verwerfen.

Arist. Wenn ich Ihnen auch zugestünde, daß alles so erfolgen würde, wie Sie es jetzt angegeben haben; so

so wird doch die Offenbarung, sobald sie möglich wird, oder sobald sie von den Menschen beurtheilt und angenommen werden kann, völlig überflüssig: denn sie haben nicht allein schon eine hinlängliche Erkenntniß des Moralgesetzes, sondern sogar Religion, und es fehlt also an keiner zur Möglichkeit der Moralität erforderlichen Bedingung, zu welchem Behuf Sie doch die Offenbarung lediglich angenommen wissen wollen. Und es ist also klar, daß, da dieselbe allenfalls nöthig gewesen wäre, sie unmöglich, und da sie möglich wurde, überflüssig war. Sind das nun die Gründe, durch welche Sie die Nothwendigkeit der Offenbarung darzuthun gedachten?

Pal. Ich bin noch nicht am Ende, Freund! und es ist zu voreilig, wenn Sie jetzt den Stab schon brechen wollen. Es hat zwar allerdings den täuschendsten Anschein, daß Ihre Behauptung richtig sey, daß die Offenbarung, sobald sie möglich wird, auch überflüssig werde, und daß sich folglich gar kein vernünftiger Grund angeben lasse, warum sich Gott vermittelt einer Offenbarung ausdrücklich als moralischen Gesetzgeber ankündigen sollte. Wie aber, wenn sich selbst bey solchen Menschen, deren moralisches Gefühl schon ausgebildet ist, die schon den guten Willen haben, sich durchs Moralgesetz bestimmen zu lassen, die sogar der Naturreligion fähig sind, und sie zur Erleichterung der Willensbestimmung durchs Moralgesetz gebrauchen können, doch noch ein Bedürfnis der Offenbarung, ob zwar nur empirisch bedingtes, zur durchgängigen Möglichkeit der Moralität darthun ließe?

Arist. Ich zweifle gänzlich, daß Sie das im Stande seyn werden, wofern Sie nicht ein solches Bedürfnis bloß erkünsteln wollen.

Pal. Ich überlasse es Ihnen, nach aller Strenge darüber zu urtheilen. „Es ist eine der Eigenthümlichkeiten des empirischen Charakters des Menschen, daß, so lange eine seiner Gemüthskräfte besonders aufgeregt und in lebhafter Thätigkeit ist, andere, und das um desto mehr, je mehr sie sich von jener entfernen, unthätig, und gleichsam erschlaft sind; und daß diese Erschlaffung größer ist, je größer die Thätigkeit jener. So vergeblich man sich bemühen würde, jemanden, der durch sinnlichen Reiz bestimmt, oder in einem heftigen Affecte ist, durch Vernunftgründe anders zu bestimmen; eben so sicher ist's, daß im Gegensatze eine Erhebung der Seele durch Ideen, oder eine Anstrengung derselben durch Nachdenken möglich ist, bey welcher sinnliche Eindrücke fast ihre ganze Kraft verlieren. Soll in solchen Fällen auf einen Menschen gewirkt werden, so kann es fast nicht anders geschehen, als vermittelt derjenigen Kraft, die eben jetzt in Thätigkeit ist, indem auf die übrigen kaum ein Eindruck zu machen ist, oder wenn er auch zu machen wäre, er nicht hinreichend seyn würde, den Willen des Menschen zu bestimmen.“

Arist. Als allgemeine Bemerkungen über den empirischen Charakter der Menschen, kann ich das alles sehr wohl gelten lassen.

Pal. „Einige Gemüthskräfte haben eine nähere Verwandtschaft, und einen größern wechselseitigen Einfluß auf einander, als andere. Denjenigen, der vom Sinnenreize fortgerissen ist, wird man durch Vernunftgründe ver-

vergeblich zurückhalten wollen; *) aber durch Darstellung eines andern sinnlichen Eindrucks durch die Einbildungskraft kann es sehr leicht, ohne Anwesenheit des sinnlichen Gegenstandes, also ohne unmittelbare Sinnempfindung, gelingen. Alle durch empirische Sinnlichkeit bestimmbare Kräfte stehen in solcher Korrespondenz.“

O 2

Arist.

*) Um ein Beyspiel zu geben, wie weit sich die Gültigkeit des hier von Palämon aufgestellten Satzes erstrecke, will ich eine sehr auffallende Anekdote vom verstorbenen Fürsten Leopold von Dessau, die Herr Jacobi in seinem Unterhaltungsbuch u. s. w. 2. Th. p. 50, §. 122. erzählt, hierhersetzen. „Der Prinz (als solchen liefs ihn seine Frau Mutter aus gewissen Ursachen nach Italien gehen, wo sich das hier zu erzehlende zutrug) war einmal des Morgens betrunken nach Hause gekommen, nachdem er die Nacht in Unordnungen zugebracht hatte. Der Herr von Chalifac, sein Hofmeister, gab deswegen dem jungen Prinzen einen Verweis, der diesem zu hart schien. Der Prinz lief deswegen nach den Pistolen, gieng mit grimmiger Miene auf den Hofmeister los und rief: Halt! Hund! Ich muß dich umbringen. Der Hofmeister liefs keine Bestürzung merken, sahe den Prinzen mit einer ernsthaften Miene an und sagte: Tödteten Sie mich immerhin! Bedenken Sie aber, wie schön dieses in der Historie klingen wird, wenn man liest: dafs ein Fürst von Anhalt, ein Prinz aus einem solchen Hause, das dem deutschen Reiche verschiedene Kayser gegeben, seinen Hofmeister ermordet habe. Diese Worte, welche mit einer grossen Ernsthaftigkeit gesprochen wurden, hatten einen solchen Eindruck bey dem jungen Prinzen gemacht, dafs sich seine Hitze schnell legte. Er that die Pistolen wieder weg und sagte: In Wahrheit, Sie haben recht: Ich hätte bald eine sehr unauftändige That im Sinne gehabt.“

Arist. Ich will auch das, allgemein genommen, zugeben.

Pal. „Die der Pflicht widerstrebenden Gefinnungen werden alle durch Eindrücke auf diese Kräfte bewirkt; durch Sinnesempfindung, die entweder unmittelbar einem Gegenstande außer uns correspondirt, oder die durch die empirische Einbildungskraft reproducirt wird, durch Affecten, durch Leidenschaften. Welches Gegengewicht soll nun der Mensch einer solchen Bestimmung entgegensetzen, wenn sie so stark ist, daß sie die Stimme der Vernunft gänzlich unterdrückt? Offenbar muß dies Gegengewicht durch eine Kraft des Gemüths an die Seele gebracht werden, welche von der einen Seite sinnlich, und also fähig ist einer Bestimmung der sinnlichen Natur des Menschen entgegen zu wirken, von der andern durch Freiheit bestimmbar ist, und Spontaneität hat: und diese Kraft des Gemüths ist die Einbildungskraft. Durch sie also muß das einzig mögliche Motiv reiner Moralität, die Vorstellung der Gesetzgebung des Heiligen an die Seele gebracht werden. Diese Vorstellung nun gründet in der Naturreligion sich auf Vernunftprincipien; ist aber diese, wie ich voraussetze, gänzlich unterdrückt, so erscheinen die Resultate derselben dunkel, ungewiss, unzuverlässig. Auch die Principien dieser Vorstellung also sollten durch die Einbildungskraft vorstellbar seyn. Dergleichen Principien nun wären Facta in der Sinnenwelt, oder eine Offenbarung. Gott ist, denn er hat geredet, und gehandelt, muß sich der Mensch in solchen Augenblicken sagen können: er will, daß ich jetzt nicht so handle, denn er hat es ausdrücklich, mit solchen Worten, unter solchen Umständen, u. s. f. verboten; ich werde einst wegen der Entschliessung, die ich jetzt fassen werde, unter gewissen bestimmten Feyerlichkeiten ihm

ihm Rechenschaft geben. Sollen solche Vorstellungen aber Eindruck auf ihn machen; so muß er die denselben zum Grunde liegenden Facta als völlig wahr und richtig annehmen können; sie müssen also nicht etwan durch seine eigene Einbildungskraft erdichtet, sondern ihr gegeben werden.“ Da wir nun vermöge des starken Einflusses unserer sinnlichen Natur auf unser Begehrungsvermögen offenbar so beschaffen sind, daß der angegebene Fall öfters eintreten kann, auch wenn schon unser moralisches Gefühl ausgebildet ist; so ist klar, daß die Offenbarung zur durchgängigen Möglichkeit der Moralität in uns unumgänglich nothwendig ist; und da das Sittengesetz eine solche Möglichkeit fordert, und dieselbe nur durch Offenbarung statt findet, so ist dadurch erwiesen, daß wir selbst durch die praktische Vernunft a priori zum Glauben an eine Offenbarung berechtigt sind, und Gott kann, durch sein eigenes Gesetz bestimmt, nicht anders, als dieses einzig mögliche Mittel anwenden, um die Möglichkeit einer durchgängigen Moralität in den vernünftigen Wesen herzustellen. Um also einer Offenbarung, als solcher, Glauben beyzumessen, kommt es nur noch darauf an, daß sie alle Bedingungen derselben als einer göttlichen erfülle; und da dies, wie Sie selbst eingeräumt haben, von der christlichen vollkommen gilt, so sind wir auch hinlänglich befugt, sie dafür anzunehmen.

Arist. Diesen Schluss würden Sie vielleicht nicht ohne einigen Grund behaupten können, wenn es Ihnen nur möglich gewesen wäre, das vorgebliche praktische Bedürfnis einer Offenbarung sowohl überhaupt, als insbesondere im letztern Falle, wie Sie gethan zu haben glauben, wirklich darzuthun. Was ich bisher gegen Ihre Deduction und überhaupt gegen Ihren Beweis der

Vernunftmäßigkeit einer Offenbarung eingewandt habe, waren nur einzelne und flüchtige Bemerkungen, und so wenig es dabey auf eine förmliche Widerlegung abgesehen war, weil ich diese so lange aufschieben wollte, bis Sie Ihre Rechtfertigung völlig würden zu Ende gebracht haben, so blieb Ihnen zu Ihrer Vertheidigung doch nichts weiter übrig, als ein Bedürfnis des Glaubens an Offenbarung selbst bey moralisch gebildeten Menschen auszufinnen. Ich dürfte also nur noch den Ungrund des letztern zeigen, welches in der That nicht schwer ist, um ihre ganze Rechtfertigung als null und nichtig darzustellen. Um aber desto vollständiger zu zeigen, warum ich Ihre ganze Deduction für völlig ungegründet halte, und zugleich darzuthun, daß, was ich zuvor schon über die Möglichkeit aller Offenbarung gesagt, seine vollkommene Richtigkeit habe: so will ich nun meine Gründe im Zusammenhange vorlegen.

Sie suchen die Recht- und Vernunftmäßigkeit des Glaubens an Offenbarung a priori darzuthun, weil Sie mit Recht finden, daß es a posteriori unmöglich sey, und stützen Sich zu diesem Behuf auf ein praktisches empirisch bedingtes Bedürfnis derselben. Ich läugne die Vernunftmäßigkeit jenes Glaubens gänzlich, weil ich das angebliche praktische Bedürfnis sammt dem dazu erforderlichen empirischen Dato, worauf sich dieser Glaube stützen soll, für blos erkünstelt und auf nichts gegründet halte. Um Ihnen zu beweisen, daß ich hinlänglichen Grund hierzu habe, kommt es auf die Untersuchung folgender drey Fragen an, die Sie selbst bejahend beantworten, die ich aber verneine: Erstlich, läßt sich überhaupt die Möglichkeit solcher sinnlich bedingten Wesen, bey welchen das Moralgesetz seine Causalität auf immer verliere, oder die nie zum Bewußtseyn desselben gelangen

langen könnten, darthun? *Zweytens*, wenn sie bey denselben auch eine Zeitlang cessiren sollte, ist eine Offenbarung nöthig, um sie in Thätigkeit zu setzen? *Drittens* endlich, ist eine Offenbarung überhaupt tauglich, den Willen zu bestimmen, wo das Moralgesetz es nicht vermag, oder auch nur die Willensbestimmung zu erleichtern? Sie sehen, daß ich denselben Weg einschlage, um die Rechtmäßigkeit des Glaubens an Offenbarung zu widerlegen, den Sie nahmen, um ihn zu beweisen.

Pal. Darin verfahren Sie sehr recht. Uebrigens sprechen Sie mir ziemlich entscheidend das Urtheil; und ich bin sehr begierig, zu sehen, was für Grund Sie dazu haben?

Arist. Vor allen Dingen muß ich einige Sätze vorausschicken, über die wir uns nothwendig vereinigen müssen, bevor ich zur Untersuchung selbst übergehe. Der erste ist: Die praktische Vernunft berechtigt uns zu nichts, als zur Erwartung der Möglichkeit des höchsten Guts, d. i. vollkommener Moralität oder Heiligkeit und Glückseligkeit; und zum Glauben an diejenigen Bedingungen, die es zur Möglichkeit desselben postulirt.

Pal. Ein sehr richtiger Satz!

Arist. Theoretisch ist es unmöglich, einen transcendenten, d. i. über mögliche Erfahrung hinausgehenden Gegenstand zu erkennen, oder über ihn etwas auszumachen; und aller Glaube an dergleichen Gegenstände gründet sich bloß auf die praktische Vernunft, die uns aber erwähnter Maassen unter keiner andern Bedingung

die Befugniss zum Glauben an dieselben ertheilt, als wenn sie zur Möglichkeit des höchsten Guts unumgänglich erforderlich sind.

Pal. Gleichfalls richtig!

Arist. Da nun die Offenbarung ein solcher transscendenter Gegenstand ist; so müßte sie, wenn die praktische Vernunft uns zum Glauben an dieselbe berechtigen sollte, zur Möglichkeit des höchsten Guts unumgänglich erforderlich, oder es ohne sie unmöglich seyn, daß die vernünftigen Wesen zur Moralität gelangen könnten.

Pal. Nun ist aber, wollen Sie fortfahren, sobald wir die Postulate der praktischen Vernunft, Gott, Freyheit und Unsterblichkeit voraussetzen, das höchste Gut völlig möglich; und es ergiebt sich folglich kein Grund für den Glauben an Offenbarung, weil wir ihrer zur Möglichkeit des praktischen Vernunftendzwecks nicht bedürfen. Wenn ich den Menschen nach seiner Beschaffenheit a priori betrachte, so habe ich dagegen auch gar nichts einzuwenden. Betrachte ich ihn aber als ein empirisch bedingtes Wesen, so finde ich, wie ich erwiesen zu haben glaube, daß die Offenbarung, theils um das Bewußtseyn des Moralgesetzes im Menschen zu erwecken, theils um die Bestimmung des Willens durch dieses Gesetz in gewissen Fällen möglich zu machen, und also zur Möglichkeit der Moralität überhaupt allerdings nothwendig sey; und bin mithin vollkommen berechtigt, zu erwarten, daß Gott unter solchen Umständen als Vollbringer des Sittengesetzes, sich der Offenbarung als des einzigen noch möglichen Mittels zu diesem Zweck bedienen werde.

Arist.

Arist. Ehe ich Ihnen hierauf etwas antworten kann, muß ich erst noch einen vorläufigen Satz aufstellen; nemlich den: Das Moralgesetz bindet seine Forderung der absoluten Möglichkeit seines aufgegebenen Endzwecks an keine bestimmte Zeit, (etwa an die des irdischen Daseyns des Menschengeschlechts) und berechtigt uns also auch nicht, dieselbe zu einer gewissen bestimmten Zeit zu erwarten: sondern es fordert nur, daß er überhaupt, irgend einmal möglich sey, oder in Erfüllung gehe. So lange nun die angegebenen Postulate der Vernunft zureichend sind, um diese Forderung irgend einmal zu realisiren, so sind wir zu keinem Glauben an eine andere Bedingung berechtigt: denn dann giebt es keine.

Pal. Und was soll daraus folgen?

Arist. Nichts anders, als dieses: daß, so lange nicht erwiesen werden kann, daß Moralität, oder Bestimmung des Willens durchs Moralgesetz ohne Offenbarung zu keiner Zeit möglich sey, — welches der Fall wäre, wenn man die Möglichkeit (oder vielmehr die Wirklichkeit) darthun könnte, entweder daß die Menschen, sich selbst überlassen, nie (in alle Ewigkeit nicht) zum Bewußtseyn des Moralgesetzes kommen, oder die Freiheit, es auszuüben, auf ewig verlieren könnten (welches letztere unmöglich ist; und wenn es möglich wäre, so könnte auch eine Offenbarung nichts nützen, weil dieselbe Moralität wirken soll, die schon Freiheit voraussetzt) — wofern Gott nicht durch eine Offenbarung zu Hülfe käme, daß, sage ich, wir auch nicht zum Glauben an Offenbarung berechtigt sind.

Pal. Wenn ich auch diesen äußersten Fall nicht annehmen wollte; so dürfen wir doch erwarten, daß Gott, durch das Gesetz in ihm bestimmt, Moralität auf alle mögliche Weise zu befördern, auch in dem Falle, wenn dieselbe auf eine sehr lange Zeit unmöglich seyn sollte, sich derselben bedienen werde, um sie wieder herzustellen.

Arist. Sie führen mich da selbst auf einen Satz, den ich als einen vorläufigen gleichfalls nicht übergehen darf. Ohne mich dabey aufzuhalten, Ihnen zu zeigen, zu was für schwärmerischen Erwartungen uns diese Ihre Art zu raesonniren führen würde; indem wir dann auch, um statt vieler, die sich hier angeben ließen, nur ein Beyspiel anzuführen, berechtigt wären, zu erwarten, daß Gott, als oberster Regent der Natur, und durch die Forderung des Gesetzes in ihm, Heiligkeit aufser sich überall und auf jede Weise zu befördern, bestimmt, alle Menschen mit solchen Gemüthsbeschaffenheiten ausstat-ten, und in solche Umstände versetzen werde, die der Moralität derselben nicht allein nicht hinderlich, sondern vielmehr beförderlich wären; da doch diese Erwartung jeden Augenblick durch die Erfahrung widerleget wird: — so will ich Sie nur darauf aufmerksam machen, daß jene von Ihnen angegebene Erwartung in dem angenommenen Falle schon durch die göttliche Weltregierung selbst, soviel wir durch die Erfahrung vermittelt der Geschichte und Völkerkunde davon wissen, aufgehoben wird. Denn daraus ist ja einem jeden bekannt, daß Anfangs alle Völker, obgleich immer eins vor dem andern, eine sehr lange Zeit im Zustande sittlicher Rohheit lebten, ohne daß sich auch nur eine ächte Spur von Offenbarung auffinden läßt, deren sich Gott bedient hätte, um ihnen aus diesem Zustande herauszuhelfen. Nun, mein Freund,
auf

auf solche Weise bauen wir als Kritiker willkührliche metaphysische Hypothesen, welche zu zerstören doch ein Hauptgeschäft der critischen Philosophie ist. Diesem Fehler können wir nur dadurch entgehen, daß wir bey allen solchen Untersuchungen folgende Wahrheit stets zum Leitstern nehmen: Die praktische Vernunft berechtigt unter keiner andern Bedingung zum Glauben an intelligible Gegenstände, als wenn ohne dieselben der von ihr aufgebene höchste Endzweck moralischer Wesen schlechterdings unmöglich ist. Getrauen Sie Sich wohl, von der Offenbarung zu behaupten, daß ohne sie dieser Endzweck schlechterdings und in alle Ewigkeit unmöglich sey?

Pal. Sobald die Möglichkeit eines empirischen Datums erwiesen ist, durch welches die Causalität des Sittengesetzes ohne Offenbarung auf immer verloren gehen kann: so ist auch die Nothwendigkeit der letztern dargethan, und der Glaube an dieselbe vollkommen gerechtfertigt. Ich habe das erstere versucht; und Sie müssen mir das Gegentheil dardun, wofern Sie diesen Glauben als grundlos und unbefugt von der Hand weisen wollen.

Arist. Ich habe Ihnen nur zu zeigen, daß es unmöglich sey, die Möglichkeit eines Falls zu beweisen, durch welchen die Menschen auf ewig in eine gänzliche Bewusstlosigkeit der Vorschriften des Moralgesetzes versinken, oder durch welchen die Causalität dieses Gesetzes auf ewig verloren gehen könnte. Denn sobald ich nicht einmal wissen kann, ob eine solche gänzliche Verlierbarkeit dieser Causalität auch nur möglich sey, bin ich auch gar nicht befugt, eine Offenbarung als Mittel zur Wiederherstellung derselben anzunehmen.

Pal.

Pal. Das gebe ich sehr gerne zu.

Arist. Wenn die Causalität des Sittengesetzes ohne Offenbarung auf ewig verloren gehen sollte; so müßte dieses durch irgend eine Ursach entweder nothwendiger oder zufälliger Weise bewirkt werden.

Pal. Das ist außer Zweifel.

Arist. Wer die Möglichkeit des erstern beweisen wollte, der müßte eine Ursach an eigen können, die, wenn sie gesetzt würde, das Sittengesetz nothwendiger Weise auf ewig unwirksam machte.

Pal. Richtig!

Arist. Da sich nun der Mensch in moralischer Hinsicht von nicht mehr, als zweyerley Seiten betrachten und erkennen läßt, nemlich nach seiner urprünglichen (reinen) moralischen Beschaffenheit, oder nach seinen a priori in ihm liegenden Vermögen, die den Grund der Möglichkeit der Moralität überhaupt enthalten, und nach seinem empirisch bedingten sittlichen Zustande, oder nach seinen auf Sittlichkeit einfließenden und zunächst unter den Bedingungen der Sinnlichkeit stehenden Vermögen: so muß jene Ursach, wenn es überall eine solche giebt, entweder in jenen, oder in diesen anzutreffen seyn.

Pal. Das ist ebenfalls richtig.

Arist. Jene sind: Vernunft, sofern sie Gesetzgeberin des Willens ist; freyer Wille, um sich den Gesetzen der Vernunft gemäß bestimmen zu können; praktische Ur-

Urtheilskraft, die jeden gegebenen Fall unter die allgemeine praktische Regel subsumirt; und endlich kann man auch hierher noch rechnen den reinen Verstand, der jede gegebene Regel zur Einheit des Bewusstseyns bringt. So lange der Mensch im Besitze dieser Vermögen, d. h. so lange er ein vernünftiges Wesen bleibt, ist Moralität, also auch die Bedingung derselben, das Bewusstseyn der sittlichen Vorschriften a priori völlig möglich; und da sie den Grund aller möglichen Moralität enthalten, so kann in ihnen, mithin in der ganzen moralischen Natur des Menschen a priori, eben so wenig ein Grund der Unmöglichkeit, sich des Sittengesetzes bewusst zu werden und es auszuüben, liegen, als z. E. ein leuchtender Körper als solcher Ursache des Mangels des Lichts um ihn her seyn kann.

Pal. Das habe ich von Anfang her so wenig geleugnet, daß ich vielmehr behauptete, daß wenn die Causalität des Sittengesetzes aus dieser Ursache verloren gehen könne, auch eine Offenbarung unmöglich oder doch ganz unnütz sey.

Arist. Da wir also in dem Menschen a priori überall keinen Grund, und am allerwenigsten einen solchen finden, der Moralität nothwendiger Weise auf ewig unmöglich machte: so muß er, wofern es nicht gänzlich daran mangelt, in den auf Sittlichkeit einfließenden und zunächst unter den Bedingungen des Sinnengefühls stehenden Vermögen des Menschen, deren Zustand uns lediglich durch Erfahrung bekannt wird, angetroffen werden. Unter diesen hat den nächsten und stärksten Einfluss auf Moralität (dieses Wort im weitläufigsten Sinne genommen) das untere oder sinnliche Begehungsvermögen, oder vielmehr, alle übrigen concentriren sich in

in demselben; und wenn daher irgend etwas Sittlichkeit unmöglich machen kann, so ist es dieses. Es wird durch den Sinn des Gefühls der Lust und Unlust, und dieser durch sinnliche Eindrücke von innen und aussen bestimmt; so daß die Bestimmung und der ganze Zustand jenes Vermögens, so lange das praktische Vernunftvermögen noch nicht in Thätigkeit ist, lediglich theils von der Organisation des Körpers, theils und vornehmlich von den empirischen Umständen, und endlich von der empirischen Einbildungskraft abhängt, deren Zustand und Wirkungsart wiederum in sinnlichen Eindrücken ihren Grund haben. Dieses untere Begehrungsvermögen nun durch die eben angegebenen Bestimmungsgründe auf gewisse Weise bestimmt, müßte die Ursach seyn, durch welche es den Menschen auf ewig, und zwar nothwendiger Weise unmöglich gemacht würde, sich des Sittengesetzes bewußt zu werden, oder durch welche, nach Ihrem Ausdruck, die Causalität desselben auf ewig vernichtet würde. Nun fragt sichs vors Erste: Wie kann es diese Causalität überhaupt hindern? Es ist unter allen Vermögen des Menschen das erste, das in Thätigkeit gesetzt und wodurch Anfangs allein der Wille bestimmt wird. Der Mensch — den ich hier, wie es die Sache erfordert, in einem Zustande nehme, wo das Bewußtseyn des Moralgengesetzes noch gar nicht geweckt, und wo auch kein Lehrer ist, der es wecken könnte — durch die unruhigen und unablässigen Anforderungen desselben gedrungen und gespornt, denkt vor der Hand fast auf nichts, als es auf jede mögliche Weise zu befriedigen. So lange er aber durch Denken und Thun genug beschäftigt ist, um nur diesen dringenden Forderungen Genüge zu leisten, wird die praktische Vernunft auch schwerlich zur Sprache kommen, und dann kann er sich auch des Sittengesetzes nicht bewußt werden.

Pal.

Pal. Recht so, lieber Freund! Hier sind Sie gerade auf meinem Wege! Um sich die Befriedigung dieses ungestumten Gebieters desto mehr zu erleichtern, wird er sich Maximen seines Verhaltens aus der Erfahrung abstrahiren; diese Maximen werden möglichen moralischen Regeln oft widersprechen; dennoch werden sie sich durch die guten Dienste, die sie leisten, und vielleicht durch das allgemeine Beyspiel bewährt, immer fort erhalten, und so die Stimme des Sittengesetzes gänzlich und auf immer unterdrücken.

Arist. Ohne im geringsten durch diese Ihre Vermuthung widerlegt zu werden, kann ich sie vor der Hand, die Schlussfolge ausgenommen, die gar nicht so nothwendig aus den Vorderfätzen fließt, als Sie glauben, ganz wohl annehmen; und wir haben hier also einen möglichen Fall, in welchem das oft berührte sinnliche Begehrungsvermögen die Causalität des Sittengesetzes hindern kann. Aber nun fragt sichs wieder: Ist es nothwendig, daß der Mensch in diesem Falle über seine und anderer Menschen Handlungen, zumal da es so tief in der Vernunft gegründet ist, überall nach Bedingungen zu fragen, gar nicht nachdenke, und so die Stimme des Sittengesetzes, wenn gleich Anfangs nur leise, gar nicht hörbar werde? Müßte diese Frage bejahend beantwortet werden, so folgte daraus, daß die Wirksamkeit der Vernunft in praktischer Rücksicht nothwendig unter dem sinnlichen Begehrungsvermögen, als ihrer Bedingung stünde; welches der Spontaneität derselben widerspricht, nach welcher sie zwar vermittelt sinnlicher Eindrücke und Wahrnehmungen zur Thätigkeit geweckt werden muß, dann aber unabhängig von allem fremden Einfluß für sich wirken kann. Es folgte ferner, da alle Menschen von ihrem Ursprunge an zuerst durch

durch das sinnliche Begehrungsvermögen in Thätigkeit gesetzt und bestimmt wurden, daß sie sich des Moralgeseztes nie hätten bewußt werden können; welches der Erfahrung geradezu widerspricht. Mithin kann man allenfalls wohl als einen Erfahrungssatz ausfagen, daß die Wirksamkeit der praktischen Vernunft in einem gewissen Falle durch den Einfluß des untern Begehrungsvermögens oder anderer Umstände auf die Thätigkeit des Menschen gehindert worden sey; aber nicht, daß es nothwendiger Weise geschehen mußte. Es läßt sich also nicht einmal in einem einzelnen Falle behaupten, daß das sinnliche Begehrungsvermögen die Causalität des Sittengesetzes nothwendiger Weise unterdrücken könne. Gesetzt aber auch, letztere könnte von dem erstern in irgend einem Falle nothwendiger Weise gehindert werden; so könnte man doch nicht wissen, ob es möglich sey, daß sie schlechterdings auf ewig vernichtet werde.

Pal. Warum nicht? Wenn es einmal möglich ist, so muß es auch immer möglich seyn.

Arist. Das nenne ich mit Ihrer Erlaubniß einen ziemlich übereilten Schluss. Zum Beweise thue ich folgende Frage an Sie: Glauben Sie, daß die Causalität des Sittengesetzes in allen möglichen, oder nur in einem gewissen Falle durch das untere Begehrungsvermögen auf ewig nothwendiger Weise gehindert werden könne?

Pal. Da, so weit wir den Menschen kennen, dieses Vermögen unablässig wirksam ist, so würden, wenn man das erstere behaupten wollte, die Menschen nie zum Bewußtseyn dessen, was recht und unrecht ist, gekommen seyn; welches, wie Sie schon erwähnt haben, der Er-

Erfahrung widerspricht. Wenn ich also das letztere an-
nahme?

Arist. So müßte, wenn es auf ewig geschehen sollte, auch dieser Fall ewig statt finden. Da er aber nur unter gewissen empirischen Umständen möglich ist, so müßte man, um zu beweisen, daß das Bewußtseyn moralischer Gesetze auf ewig und zwar nothwendiger Weise unmöglich seyn könne, darthun können, daß jene Umstände, und durch sie auch jener Fall immer möglich sey. Da man aber, um dieses zu vermögen, den ganzen Zusammenhang der Dinge in allen Zeiten übersehen, d. i. allwissend seyn müßte, so kann man diese Möglichkeit (denn die bloße Denkbareit eines solchen Falls ist zur Begründung des geforderten praktischen Bedürfnisses nicht zureichend, weil dadurch die objective Möglichkeit noch gar nicht gegeben ist) nur durch Erfahrung einsehen; und es ist also vor derselben, mithin in Ewigkeit unmöglich, zu beweisen, daß jene Umstände und mit ihnen jener Fall immer existiren, und also auch die Causalität des Sittengesetzes auf ewig vernichtet werden könne.

Pal. Ich weiß nicht, Arist, liegt es an Ihnen oder an mir, daß ich Sie nicht genug verstehe? Ich bitte also, erklären Sie Sich deutlicher!

Arist. Sehr gern! und ich will mich des von Ihnen selbst angegebenen Falls zur Erläuterung bedienen. Jene Maximen, von denen Sie behaupteten, daß sie die Wirksamkeit des Sittengesetzes auf ewig unmöglich machen würden, wurden um der leichtern Befriedigung des untern Begehrungsvermögens willen gefaßt. Nicht so?

Pal. Aus keiner andern Ursache.

Arist. Dieses forderte durch die gegebenen empirischen Umstände bestimmt so heftig —

Pal. Nicht anders; denn diese sind die alleinigen Bestimmungsgründe desselben.

Arist. Iene Maximen hatten ihr Ansehen und ihre Gültigkeit blos und lediglich den fortwährenden Forderungen jenes sinnlichen Triebes zu danken. —

Pal. Gewiss! denn an sich haben sie gar keinen Werth, und sind unfähig ohne den Nutzen, den sie leisten, das Wohlgefallen oder auch nur die Begünstigung der Menschen zu erwecken.

Arist. Vortreflich! Palämon! Sobald nun die den sinnlichen Trieb bestimmenden empirischen Umstände wegfallen, hören auch jene dringende Forderungen auf; mit ihnen fallen auch jene Maximen; und da sie es waren, die die Causalität des Sittengesetzes hinderten, so ist sie nun wieder frey. Da man nun gar nicht wissen kann, ob jene Umstände, mithin auch jene Forderungen, und also auch jene Maximen, oder ähnliche, in Ewigkeit statt finden können, indem das blos durch eine unendliche Erfahrung möglich wäre: so kann man auch nicht wissen, ob es möglich sey, daß jene Causalität auf ewig verlohren gehe. Setzen Sie überhaupt den Menschen in Gedanken in was für Umstände Sie wollen, und lassen Sie ihn dadurch eine Denkungsart annehmen, bey welcher sogar alle Ahnung von Pflicht und Recht unmöglich scheint: so können Sie doch, wie ich schon erwiesen habe, gar nicht wissen, ob dieser Zustand bis
ins

ins Unendliche fort dauern, und ob jene bloß vom Zufall abhängige Sinnesart, die, wie sie durch die zufällige Lage empirischer Umstände entstand, eben so durch eine veränderte Lage der Dinge wieder verschwinden, und sich sehr leicht sogar zum Vortheil der Moralität umändern kann, immer fortwähren könne. Da dieses aber eine unnachlässliche Bedingung ist, wofern Sie beweisen wollen, daß das Bewußtseyn des Sittengesetzes, selbst wenn ich es in gewissen Fällen auf eine unbestimmte Zeit zugeben könnte, auf ewig nothwendiger Weise unmöglich gemacht werden könnte: so ist offenbar, daß sich weder *a priori* noch *a posteriori*, weder in den ursprünglichen praktischen Vermögen des Menschen, noch in irgend einem empirisch bedingten Zustande desselben ein Grund oder eine mögliche Ursache aufzeigen läßt, durch welche das sittliche Bewußtseyn und also überhaupt Moralität nothwendiger Weise auf ewig vernichtet werden könnte.

Pal. Es bleibt nun noch ein Fall übrig, Arist!

Arist. Ganz recht! Ich habe gesagt: Wenn das sittliche Bewußtseyn (so lassen Sie mich's der Kürze wegen nennen; Sie wissen ja, was ich darunter verstehe,) auf ewig sollte vernichtet werden können; so müßte es durch irgend eine Ursache entweder nothwendiger oder zufälliger Weise geschehen. Wer es behaupten wollte, der müßte das erstere oder das letztere darthun. Es hat sich gewiesen, daß ersteres aus keinerley Grunde behauptet werden kann. Also bleibt allein das letztere übrig: man müßte nemlich zeigen, daß das sittliche Bewußtseyn zufälliger Weise auf immer verloren gehen könne. Es fällt gleich beym ersten Blick in die Augen, daß mit einem solchen Beweise, wenn er auch

möglich wäre, doch nichts würde ausgerichtet werden; indem bey allem Zufälligen noch immer die Möglichkeit des Gegentheils übrig bleibt. Wer ihn dennoch versuchen wollte, der müßte eine Ursache angeben können, die, wenn es der Zufall wollte, nicht nur bey dem gegenwärtig, sondern auch bey allem, bis ins unendliche fort, zukünftig möglichen empirischen Zustande der Menschen existiren, und jenes Bewußtseyn, gleichfalls wenn es der Zufall wollte, unmöglich machen könnte. Nun können wir aber höchstens nur zeigen, daß bey irgend einem gegenwärtig möglichen empirischen Zustande der Menschen eine solche die Causalität des Sittengesetzes hindernde zufällige Ursach möglich sey, nicht aber bey allem zukünftig möglichen; weil uns dieser ewig unbekannt bleiben muß, indem wir ihn nur durch eine unendliche Erfahrung, die eben darum, weil sie unendlich ist, in keinem gegebenen Zeitpunkte vollendet seyn kann, und die uns immer nur lehrt, wie etwas gegenwärtig ist, nicht wie es in Zukunft seyn wird, kennen lernen. Es ist also völlig unmöglich, zu beweisen, daß das sittliche Bewußtseyn zufälliger Weise auf ewig unmöglich gemacht werden könne; und da man auch eben so wenig darthun kann, daß es nothwendiger Weise geschehen könne, so kann man es überall nicht. Mithin ergiebt sich von allen Seiten nicht der mindeste Grund, die Möglichkeit einer immerwährenden Bewußtlosigkeit des Sittengesetzes bey vernünftigen Wesen anzunehmen. Wenn nun auch das sittliche Bewußtseyn einige Zeit cessiren sollte, so bleibt doch immer noch die Möglichkeit desselben übrig. Ist aber dieses, so ist auch Moralität, folglich auch Heiligkeit möglich; und da das Sittengesetz in dieser Rücksicht weiter nichts fordert, so giebt es auch kein praktisches Bedürfnis einer Offenbarung als zur Möglichkeit der Moralität nothwendig

dig erforderlich, und also auch keinen vernunftmäßigen Grund zur Erwartung und zum Glauben an dieselbe. Ueberdies ist ja, wie wir bereits überein gekommen sind, so lange es den Menschen noch gänzlich am sittlichen Bewußtseyn mangelt, ja was sage ich? so lange es nur noch nicht völlig ausgebildet ist, eine Offenbarung weder gedenkbar noch nützlich, weil es da an einem richtigen Begriffe von Gott mangelt, der doch schlechterdings nöthig wäre, wenn die Menschen die Ankündigung desselben als solchen und als moralischen Gesetzgebers nur verstehen sollten; und alles, was allenfalls noch nützen könnte, wäre eine außerordentliche Erscheinung, welche Aufmerksamkeit auf sittliche Vorschriften zu erregen, und so das sittliche Bewußtseyn bey den Menschen zu wecken diene, wobey es aber aus dem schon angeführten Grunde nicht das mindeste helfen könnte und also ganz zwecklos wäre, wenn Gott selbst sich dabey ankündigen wollte.

Pal. Ich habe mich darüber schon hinlänglich erklärt, und ich erinnere Sie also blos an das, was ich deshalb gesagt habe.

Arist. Ich erinnere mich dessen sehr wohl. Sie meinten: wenn durch Hülfe der Offenbarung das Bewußtseyn des Sittengesetzes nur erst erwacht und hinlänglich ausgebildet wäre, dann würden die Menschen völlig im Stande seyn, sie zu verstehen, zu prüfen, und nach Befinden als eine göttliche anzunehmen. Allein ich antworte: wenn der Glaube an eine solche Ankündigung Gottes zur Bewirkung der Moralität nur nöthig wäre, und wenn es nur überhaupt einen bewährten Grund zum Glauben an dieselbe gäbe: so liesse sie sich ganz wohl rechtfertigen. Da aber beydes nicht statt

findet, so sehen Sie selbst wohl, daß sich so etwas vernünftiger Weise gar nicht erwarten lasse.

Pal. Das heißt, mit Ihrer Erlaubniß, seinen Gegner mit leeren Worten abfertigen wollen. Ich habe Ihnen gezeigt, daß selbst solche Menschen, bey denen das moralische Gefühl schon völlig entwickelt ist, und die sogar den guten Willen haben, sich durchs Moralgesetz bestimmen zu lassen, in Fälle gerathen können, in welchen weder dieses, noch seine Unterstützerin die Naturreligion hinreichend, sondern wo der Glaube an Offenbarung nothwendig ist, um den Willen durch rein moralische Vorschriften zu bestimmen. So lange Sie dieses nicht widerlegt haben werden, steht die Rechtmäßigkeit des Glaubens an Offenbarung fest; denn es giebt ein praktisches, obgleich nur empirisch bedingtes Bedürfnis derselben.

Arist. Eben dieses Bedürfnis, welches zu erweisen Sie in der That vielen Scharffinn aufgewendet haben, ist es, das ich gänzlich läugne. Ich will nur drey Punkte dagegen anführen, von denen der letzte allein hinreichend ist, den Ungrund desselben darzuthun. Der erste ist folgender: Der Mensch, dem es wirklich ein wahrer Ernst ist, moralisch gut zu seyn — und solche sind und müssen doch hier vorausgesetzt werden, weil andere auch die Offenbarung nicht als Mittel zur leichtern Bestimmung des Willens durchs Moralgesetz würden gebrauchen wollen — kann sich vor solchen von Ihnen angenommenen schwierigen Fällen schützen, indem er sich zum Voraus dagegen waffnet, und es ist mithin nicht nothwendig, daß er in dieselben gerathe. Ich hoffe Sie werden dagegen nichts einzuwenden haben.

Pal.

Pal. Es ist billig, daß ich erst Ihren Beweis höre, und dann urtheile.

Arist. Alles was der Moralität eines solchen Menschen entgegensteht, sind entweder nur leicht zu überwindende Anforderungen des eigennützigen Triebes, oder es sind heftige Affecten und Leidenschaften. Was die erstern betrifft, so liegt es schon in ihrer Natur, daß sie nicht schwer zu besiegen sind, und es kann ein jeder, dem nur daran gelegen ist, besonders durch einige Uebung gestärkt, leichtlich über sie die Herrschaft erlangen.

Pal. Das kann ich zugeben.

Arist. Was die letztern anlangt, so gründen sie sich vornehmlich in dem Temperamente des Menschen, und je nachdem dieses verschieden ist, können einige vorzüglich bey diesen, andere vorzüglich bey jenen zu einem höheren oder minderen Grade der Stärke gelangen.

Pal. Auch dieses kann ich einräumen.

Arist. Jeder, der Aufmerksamkeit auf sich selbst wenden will, kann sein Temperament, seine Lieblings-Neigungen und seine Affecten kennen lernen, und es läßt sich, vermöge der Freyheit des menschlichen Willens, schon a priori erwarten, daß er, wenn er will, auch über sie Herr werden kann. Wollen Sie aber zum einleuchtenderen Beweise der Möglichkeit des, was ich behaupte, Beyspiele aus der Erfahrung, so erinnere ich Sie nur an diejenigen, die uns besonders die Geschichte der alten Griechen in dieser Rücksicht aufstellt.

Ein jeder, der mit derselben nur mittelmässig bekannt ist, weifs, zu was für einer Stärke es insonderheit manche Schüler aus der Stoa und aus der Schule des Pythagoras in der Selbstüberwindung, besonders in Rücksicht auf den Zorn als eines der heftigsten Affecten, gebracht haben. Ohne hier den Socrates als ein allzubekanntes Beyspiel, und andere, die nicht zu den genannten philosophischen Partheyen gehörten, zu erwähnen, will ich zu diesem Behuf nur einige mir eben beyfallende Beyspiele aus dem Plutarch anführen. „Als Archytas von Tarent spricht Plutarch, aus dem Kriege, in welchem er die Würde eines Heerführers bekleidet hatte, zurück kam, und sein Landgut in einem sehr verwüsteten Zustande fand, liefs er den Verwalter kommen, und sprach mit folgenden Worten zu ihm: Gewifs! du würdest nicht ungestraft davon kommen, wenn ich nicht so sehr im Zorne wäre!“ *) Gleich darauf erzählt er vom Plato einen ähnlichen Fall. „Als dieser, sagt er, über einen weichlichen und nichtswürdigen Sklaven in Zorn gerieth, rief er seiner Schwester Sohn den Speysippus, und sagte zu ihm: Gehe hin und schlage ihn, denn ich bin in heftigem Zorn!“ **) So hatten es diese vortreflichen Män-

*) Ὅμειν γάρ, sc. Ἀρχύτας ὁ Ταραντῖνος, ἐπανελθὼν ἀπὸ τοῦ πολέμου, στρατηγῶν δὲ ἐτύγχανε, γῆν καταλαβὼν κεχερσωμένην τὸν ἐπίτροπον καλέσας αὐτῆς. Ωῖμωξας αὖν, ἔφησεν, εἰ μὴλίαν ὠργιζόμεν. V. Plut. Περὶ τῶν Παίδων Ἀγωγῆς. c. 14.

**) Πλάταν δὲ δόλῳ λίσχῳ καὶ βδελυρῷ θυμωθεὶς, τὸν τῆς ἀδελφῆς υἱὸν Σπείσιππον καλέσας. Τῷτον, ἔφησεν, ἀπελθὼν κρότησον, ἐγὼ γὰρ πάνυ θυμᾶμαι. Plut. l. c.

Männer dahin gebracht, daß sie es in ihrer Gewalt hatten, sich selbst nicht von dem Zorn, einem so stürmenden Affecte, hinreißen und zu Ungerechtigkeiten verleiten zu lassen. So wie es aber möglich ist, über den Affect des Zorns so Herr zu werden, wie es Archytas, Plato und andere große Männer waren; so muß es auch in Rücksicht auf die übrigen Affecten, so weit sie mit der Moralität zu thun haben, möglich seyn. Es ist allerdings schwer, und erfordert viele Sorgfalt, Anstrengung und Mühe, und die meisten sind lieber das unwürdige Spiel niedriger Leidenschaften und sinnlicher Triebe, als daß sie mit so vieler Selbstverleugnung ihre Menschenwürde zu behaupten suchen sollten; aber es ist auch der einzige Weg, um zu einem festen und unveränderlichen moralischen Charakter zu gelangen; und kostet es gleich große Schwierigkeiten auf ihm fortzukommen, so ist es doch bey fortgesetzter Uebung und unermüdetem Fleisse gar nicht unmöglich. Hat aber ein Mensch erst soviel gewonnen, daß er durchaus über seinen eigennützigen Trieb, seine Affecten und Leidenschaften unumschränkter Gebieter ist; so können sie niemals im Stande seyn, den freyen Gebrauch seiner Vernunft zu hemmen, und die durch beständige Uebung immer stärker gewordene Stimme der Pflicht zu übertäuben. Kann er sich aber in allen Fällen seiner Pflicht bewußt werden, so muß er sich auch Kraft der Freyheit seines Willens (die in jedem Falle unverletzlich bleiben muß, wenn sie nicht ein Unding seyn soll; denn sie ist ihrer Natur nach über allen Zwang des Naturgesetzes erhaben,) in allen Fällen derselben gemäß bestimmen können, wenn er will, und es ist keine Offenbarung nöthig, um es ihm erst möglich zu machen; mangelt es ihm aber an diesem guten Willen, so fehlet überhaupt der Grund zu aller Moralität, und da er blos auf einem freyen selbst-

thätigen Entschlusse beruht, so kann er auch durch eine Offenbarung nicht ersetzt werden.

Pal. Sie bilden Sich ein Ideal, Arist, aber wo ist das Original dazu? Haben Sie dabey auch an die menschliche Schwäche gedacht?

Arist. Werden Sie wohl jemanden, der Sie betrügt, wenn er gleich weifs, daß Betrügen pflichtwidrig ist, darum entschuldigen, weil der Mensch schwach ist, und keine Offenbarung glaubt?

Pal. Freylich nicht.

Arist. Sie können auch nicht, ohne Sich insgeheim selbst zu widersprechen; und wenn Sie es könnten, so dürfte die Obrigkeit mit Recht keinen Betrüger bestrafen, denn es wäre keine Schuld vorhanden, ja es gäbe dann überall keine Pflicht mehr, weil diese nur bey der Freyheit besteht. Gleichwohl können wir weder uns, noch andere in irgend einem Falle von der Pflicht lossprechen und für schuldlos erklären. Wer bey dem Glauben an Offenbarung seine Pflicht übertritt, der sündigt; und wer ohne diesen Glauben seine Pflicht übertritt, der sündigt gleichfalls, und sie sind, wenn sie nur ihre Pflicht kannten und kennen konnten, beyde in gleicher Schuld. Mithin erkennt ja die praktische Vernunft offenbar keine andere Bedingung an, als ihr Gebot. Uebrigens habe ich die Möglichkeit meines Ideals, wenn Sie es so nennen wollen, sowohl aus der Natur des Menschen selbst, als aus der Erfahrung bewiesen; und da die praktische Vernunft weiter nichts fordert, so giebt es auch kein praktisches Bedürfnis einer Offenbarung. — Bestehen Sie aber darauf, daß die bloße Forderung des
Moral-

Moralgesetzes in gewissen Fällen nicht stark und nachdrücklich genug sey, um den Willen zu bestimmen, sondern dafs der Mensch dann noch anderer Motive, und zwar solcher, die auf dem Wege der Sinnlichkeit, nemlich vermittelt der reproductiven Einbildungskraft an seine Seele gebracht würden, und zugleich rein moralisch wären, bedürftig sey: so will ich Ihnen, welches den zweyten der drey oben angegebenen Punkte ausmacht, auch solche angeben, ohne dafs wir nöthig haben, deshalb auf eine Offenbarung zu warten.

Pal. Und diese wären?

Arist. Beyspiele edler Männer und edler Thaten *), deren uns die Geschichte so mancherley, und in so mannichfaltigen Lagen und Zusammenstossen der Umstände aufstellt.

Pal. Und wie meinen Sie, dafs diese das leisten sollen, was ich in solchen Fällen von der Offenbarung erwarte?

Arist. Die Offenbarung soll die Pflicht vorhalten, die die Vernunft jetzt nicht stark genug gebietet, und diese so wieder von dem Blendwerk und von dem Zwange der Sinnlichkeit befreyen; und dafs sie der Wille des Allerheiligsten fordert, soll die Aufmerksamkeit und die geschwächte Achtung gegen dieselbe verstärken.

*) Auch die entgegengesetzten könnten gute Dienste thun, um den Abscheu vor schlechten Handlungen rege zu machen.

stärken: dieses alles soll vermittelt der Einbildungskraft geschehen, als welche in den angenommenen Fällen noch das einzige Vermögen ist, durch welches rein moralische Motive an den Willen gebracht werden können. Ist's das nicht, was Sie von der Offenbarung erwarten?

Pal. Ganz recht, das ist es.

Arist. Nun das leisten, dünkt mich, auch solche Beyspiele; und vielleicht können sie zu dieser Absicht noch bessere Dienste thun. Sie sind mehr, als die Offenbarung des Vehiculums der Sinne fähig; sie reißen die Vernunft aus dem Taumel der Sinnlichkeit; stellen dem Menschen die Pflicht in ehrwürdigen Thaten vor Augen; erheben die Achtung gegen dieselbe in eben dem und vielleicht noch höheren Grade, als er jetzt nah daran ist, sie schändlich zu übertreten; und, was ein überaus wichtiger Umstand ist, sind der Beymischung unlautrer Bewegungsgründe, als die der Furcht und Hoffnung, der die Vorstellung eines geoffenbarten Willens Gottes, der ihr Richter ist, unter solchen Umständen gar sehr ausgesetzt ist, nicht so unterworfen, sondern es ist bloß reine Achtung, die hier obwaltet, und der sich besonders ein Mensch von schon gebildetem moralischem Gefühle gar zu gern überläßt. Sie stehen zugleich mit dem menschlichen Herzen in weit engerer Correspondenz: denn es waren Menschen, die so handelten. Die Vorstellung derselben ist auch dem Menschen leichter: denn er darf nicht erst, was in den angenommenen Umständen so schwer seyn muß, in überirdische Regionen steigen, um sich aus ihnen herab eine übernatürliche Erscheinung in der Sinnenwelt zu denken; sondern seine Beyspiele findet er mitten auf dem Bo-

Boden seiner sinnlichen Wahrnehmung, und nicht selten zugleich unter der Verkettung ähnlicher Umstände als in welchen er sich befindet. Auch hat er, was gleichfalls sehr wichtig ist, nicht erst nöthig, nach tiefliegenden Vernunftgründen zu suchen, um sie für wahr zu halten; denn sie liegen im Kreise seiner sinnlichen Erkenntniß. — Sehen Sie da, Freund! ein Mittel, das, indem es wenigstens ein eben so kräftiges Motiv zur rein moralischen Willensbestimmung in schwierigen Fällen abgiebt, als die Offenbarung, dieselbe ganz überflüssig macht!

Pal. Ich zweifle nicht, Arist, daß Ihre Beyspiele in gewissen Fällen mit gutem Erfolge genützt werden können; aber daß sie eben den Eindruck machen sollten, als die Vorstellung eines ausdrücklich und unmittelbar von Gott selbst gegebenen Gebotes, das bezweifle ich.

Arist. Warum? Palämon! Das Beyspiel erregt unmittelbar das Bewußtseyn der Pflicht, wirkt Abscheu gegen das Böse, und Achtung gegen das Gute, und weckt mit der größten Lebhaftigkeit das Gefühl der strengen Verbindlichkeit zum Gehorsam gegen die Pflicht. Nichts mehreres kann und soll auch die Vorstellung eines geoffenbarten Gebotes Gottes wirken. Denn was die Gedanken an ein künftiges Gericht, und an die Rechenschaft, die der höchste Richter alsdann von uns wegen unserer Handlungen fordern wird, und die freylich der Vorstellung eines unmittelbaren Gebotes Gottes näher liegen, als der Erinnerung an ein moralisches Beyspiel, betrifft: so können sie eher dienen, Immoralität, als Moralität zu bewirken, als welcher letztern bloß reine Achtung gegen das Sittengesetz zum Grunde liegen muß. —

Aber

Aber ich habe auch nicht einmal nöthig, auf die beyden bisher vorgetragenen Punkte so viel Gewicht zu legen, als ich mit Recht thun zu können glaube, indem der letzte, den ich Ihnen jetzt vorlegen will, schon allein auf das genughuendste zeigen wird, daß die Offenbarung auch nicht im geringsten vermag, dasjenige zu leisten, wozu wir ihrer, Ihrer Behauptung nach, bedürftig seyn sollen, nemlich den Willen dem Moralgesetz in solchen Fällen gemäß zu bestimmen, wo es die Vernunft selbst nicht vermag, oder die Willensbestimmung durchs Moralgesetz zu erleichtern.

Pal. Ich muß bekennen, Arist, daß Sie etwas darin gethan haben, Ihre Behauptungen aufs höchste zu treiben!

Arist. Genug, mein Freund, wenn sie sich nur auf Wahrheit gründen. Ich behaupte also: In Fällen, wo die bloße Vernunft nichts ausrichten kann, um den Willen ihr gemäß zu bestimmen, da kann es die Offenbarung, wo nicht noch weniger, doch eben so wenig; und wo es die erstere vermag, da ist die letztere überflüssig. Das letztere ist für sich klar, und das erstere will ich Ihnen sogleich beweisen.

Um zu zeigen, daß die bloße Naturreligion in gewissen Fällen nicht zureiche, den Willen zu bestimmen, und daß also die geoffenbarte nothwendig sey, nahmen Sie an, daß die Vernunft in solchen Fällen gänzlich unterdrückt sey, und so die Resultate derselben dunkel, ungewiß und unzuverlässig erschienen. Da könnten denn, behaupteten Sie, die Principien der Religion, welche hier der Forderung des Moralgesetzes zu Hülfe kommen sollte, nicht durch die Vernunft gegeben werden,

den, wie bey der Naturreligion geschehen muß; sondern sie müßten durch die Einbildungskraft vorstellbar seyn. Solche Principien nun wären Facta in der Sinnenwelt, oder eine Offenbarung. Gott ist, denn er hat geredet und gehandelt, müßte der Mensch sich in solchen Augenblicken sagen können; er will, daß ich jetzt nicht so handle, denn er hat es ausdrücklich, mit solchen Worten, unter solchen Umständen verboten u. s. w. Nun will ich annehmen, daß die Vernunft in den gesetzten Fällen wirklich gänzlich unterdrückt und nicht im Stande sey, die Principien der Naturreligion überzeugend darzustellen; so ist ja auch in denselben Fällen der Glaube an Offenbarung; wenn auch sonst ein hinreichender Grund dazu vorhanden wäre, gänzlich unmöglich.

Pal. Wie so?

Arist. Der Glaube an Offenbarung ist blos — wenn er es wäre — durch praktische Vernunftprincipien möglich, nicht aber durch empirische Facta, als da sind außerordentliche Erscheinungen in der Sinnenwelt, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mögen. —

Pal. Vollkommen richtig! denn jener Glaube beruht lediglich auf dem durch die praktische Vernunft aufgestellten Satze, daß die Offenbarung in einem gewissen empirisch bedingten Falle zur Möglichkeit der Moralität nothwendig sey, und daß Gott, durch sein Gesetz bestimmt, höchst mögliche Moralität in den vernünftigen Weltwesen zu befördern, in diesem Falle sich derselben als des noch einzig möglichen Mittels zu diesem Zweck bedienen werde.

Arist.

Arist. Wohl! Um also glauben zu können, daß Gott sich auf solche Art, und zu solchem Zweck offenbaren werde, muß ich zuvor schlechterdings überzeugt seyn, und das kann blos durch Vernunftprincipien geschehen, daß ein Gott, und daß dieser Gott Gesetzgeber und Richter aller vernünftigen Wesen sey u. s. w.

Pal. Das ist außer allen Zweifel.

Arist. Habe ich diese Ueberzeugung nicht, so ist auch der Glaube an Offenbarung schlechterdings unmöglich, denn er kann sich nur auf dieselbe gründen.

Pal. Das ist klar.

Arist. Gesetzt nun, mir fehlt in irgend einem gegebenen Falle diese Ueberzeugung, weil die Vernunft, die mir die Gründe dazu liefern soll, gänzlich unterdrückt ist: so muß ja mit ihr zugleich aller Glaube an Offenbarung wegfallen, als der sich nur auf sie stützen kann. Fehlt mir aber dieser Glaube; so kann ich durch ihn auch nicht zu einer moralischen Handlungsweise bestimmt werden; und es ist hierdurch mehr als Sonnenklar erwiesen, daß, sobald die bloße Vernunft, oder, wenn Sie wollen, ihr Resultat, die Naturreligion nicht im Stande ist, den Willen dem Moralgesetz gemäß zu bestimmen, es die geoffenbarte noch viel weniger vermag; und kann es jene, so ist diese überflüssig.

Pal. Ja Freund! der Glaube an Offenbarung darf nicht in den Fällen, wo er seine Wirkung thun muß, erst gegründet werden sollen; sondern da muß er schon fest seyn.

Arist.

Arist Damit gewinnen Sie gar nichts, mein Lieber! Denn es ist unmöglich, daß der Glaube an Offenbarung in irgend einem Falle fest stehe, wenn ihm nicht eine feste Ueberzeugung von den praktischen Vernunftprincipien und der Naturreligion zum Grunde liegt; die letztere aber macht die erstere völlig entbehrlich. Ihr ganzer Fehler aber, den Sie zu Gunsten der Offenbarung begangen haben, beruht meines Bedunkens auf folgender Täuschung: Sie suchten, durch sich selbst hintergangen, die Principien der Religion in der Erfahrung, Facta in der Sinnenwelt sollten dafür gelten; und doch sind sie allein von der Vernunft zu erwarten: und es ist daher nichts gewisser, als dieses, daß wenn ich in irgend einem Falle nicht im Stande bin, mich durch Vernunftprincipien von den Wahrheiten der Naturreligion zu überzeugen, ich mich noch weniger von einer Offenbarung überzeugen kann. Da so durch ihre Unbrauchbarkeit der Grund, warum sie angenommen werden sollte, nemlich die Nothwendigkeit derselben zur möglichen moralischen Willensbestimmung wegfällt; so erhellet hieraus unwidersprechlich, daß alle Offenbarung so wenig a priori als a posteriori gegründet seyn kann, und daß also auch das von mir zuletzt behauptete Recht der Vernunft, allen Glauben an Offenbarung als völlig grundlos gänzlich von sich abzulehnen, unwandelbar fest steht. So vortreflich also eine vorgeblich geoffenbarte Religion immer seyn, und so genau sie auch mit dem reinsten Ideal einer möglich göttlichen zusammen stimmen mag; so sind wir doch weder verbunden noch berechtigt, sie dafür anzuerkennen, und ein jeder, der uns eine solche Verbindlichkeit auferlegen will, thut unerlaubte Eingriffe in die allgemeinen Rechte der Vernunft, und verlangt, daß wir mit ihm das Feld der Wahrheit willkührlich

Q

ver-

verlassen; und mit verbundenen Augen ins unfruchtbare Land der Täuschung übergehen sollen.

Pal. Ich will Ihnen nicht bergen, Arist, daß ich gegenwärtig wenigstens gegen Ihre Gründe mit Ueberzeugung nichts einzuwenden finde; aber doch steigen mir bey dem gänzlichen Ablehnen des Glaubens an Offenbarung noch so mancherley Bedenklichkeiten auf, und es gehört zu meiner völligen Beruhigung, darüber noch, ehe wir diese Materie gänzlich abbrechen, Ihre Meinung zu hören.

Arist. Sie wissen, daß ich mich mit niemanden lieber, als mit Ihnen unterhalte; aber wollen Sie nicht, daß wir dieses so lange Gespräch für heute abbrechen, und es lieber morgen beendigen?

Siebentes und letztes Gespräch.

Arist. **S**ie äußerten gestern Bedenklichkeiten, mein Freund, bey dem Gedanken, daß aller Glaube an Offenbarung gänzlich abgelehnt werden, und die Vernunft sich blos und lediglich selbst überlassen bleiben sollte. Ich meines Orts versichere, daß ich auch nicht die geringste finden kann. Denn fürchten Sie vielleicht noch, es möchten mit ihr die Grundsäulen der Moral und Religion zusammenstürzen? Aber es hat sich ja in unsern vorigen Gesprächen auf das deutlichste erwiesen, daß dieselben nur in der Vernunft, als der einzigen Quelle aller moralischen und religiösen Wahrheiten, anzutreffen sind, so gewiss, daß ohne sie eine Offenbarung sich nicht einmal denken läßt, indem sie allein das Ideal, den Probestein und die Gründe einer Offenbarung (wenn dergleichen möglich wäre) liefern kann. Oder stehen Sie vielleicht gar noch in der Meinung, daß, wenn sich die Gottheit wider unser Wissen wirklich offenbart haben sollte, wir uns durch unsern Unglauben eines Verbrechens und eines sträflichen Undanks gegen sie schuldig machen würden? Allein wenn auch geläuterte Begriffe vom höchsten Wesen einen solchen Gedanken zuließen, wäre es unsere Schuld, daß es für uns schlechterdings unmöglich

ist, einen hinlänglichen, oder nur einigermaassen haltbaren Grund zum Glauben an Offenbarung zu finden, ohne welchen wir uns geradezu der gränzenlosesten Schwärmerey in die Arme werfen müßten? Und schreiben wir, auch wenn wir keine Offenbarung annehmen, nicht alles, was wir haben, erkennen und wissen, dem höchsten anbetungswürdigen Regierer der Dinge zu? Können wir aber wohl undankbar seyn, wenn wir ihn, auf welchem Wege wir auch seine Güter erhalten haben mögen, als den grossen Urheber verehren, und seinem heiligen Gesetze gemäß zu leben uns bestreben?

Pal. Nein, mein Arist! das alles ist es nicht, was mich beunruhigt. Aber Unordnung und Zerrüttung im Staate, Irreligion und Zügellosigkeit der Sitten unter dem Volke, das sind die Uebel, vor denen ich zittre; und die mir unvermeidlich scheinen, sobald der Glaube an Offenbarung ein Ende nimmt. Die vornehmste Stütze des Staats ist die Religion, und die einzige Stütze von dieser, beym Volke, ist der Glaube an Offenbarung. Der grosse Haufe gründet seinen Glauben lediglich auf Autorität. Weil er nicht im Stande ist selbst zu denken, die Wahrheiten der Religion und Moral aus seiner eigenen Vernunft zu entwickeln, und so seinen Glauben auf sichere und feste Vernunftprincipien zu bauen: so wird er misstrauisch gegen diese, für ihn wenigstens, kurz-sichtige Lehrerin; er sucht fremde Autorität, und findet sie in einer Offenbarung. Nehmen Sie ihm diese, so liegt sein ganzer Glaube; Furcht und Hoffnung der Ahndungen oder Belohnungen eines höchsten Richters schwinden; und wo ist nun der Damm, der die wildesten Ausbrüche der Selbstsucht, der Leidenschaften und Begierden des grossen Haufens hemmen könnte?

Arist.

Arist. Sie bilden Sich Schattenbilder, guter Palämon, um vor ihnen zu erschrecken. Vielleicht haben sie ihr Entstehen blos einer noch allzugrossen Anhänglichkeit an einen, Ihnen und mir von Jugend auf so tief eingepprägten und dadurch so ehrwürdig gewordenen Glauben zu danken, den Sie nun, aller Gegengründe ungeachtet, nicht gern fallen lassen wollen; sie verschwinden aber, sobald man sie mit einem etwas strengen Auge betrachtet. Es ist schon oft gesagt, daß es, zum gelindesten ausgedrückt, sehr unrecht ist, die Religion zu einem blossen Werkzeug der Politik herabwürdigen zu wollen. Sie soll eine hülfreiche Gefährtin der Tugend, und eine liebevolle, Muth einflössende Trösterin der Menschheit abgeben; sie soll den moralischen Menschen befestigen und vollenden, indem sie ihn auf den höchsten, heiligen, gerechten und allwissenden Vollzieher des Endzwecks vernünftiger Wesen hinweist. Diese Befestigung und Vollendung des moralischen Menschen ist der einzige Zweck der wahren Religion, und der einzig rechtmässige Gebrauch derselben ist derjenige, der sich blos auf diesen Zweck bezieht.

Pal. Daraus seh ich noch nicht, warum die Politik nicht befugt seyn sollte, die Religion als Mittel zur Befestigung des Staats zu gebrauchen.

Arist. Das erhellet ja unmittelbar aus der eben angegebenen Bedingung, unter welcher es allein erlaubt ist, von ihr Gebrauch zu machen. Es wird sich aber noch deutlicher ergeben, wenn wir ein wenig nachdenken wollen, was denn eigentlich die Absicht der Politik sey? Die Politik hat zunächst die Einrichtung und Verwaltung eines gemeinen bürgerlichen Wesens, oder eines Staats zur Absicht. Diese Einrichtung und Verwal-

tung eines Staats hat wiederum eine höhere Absicht; und welche ist es? Wäre es die, die moralische Natur des Menschen durch veredelteres Wirken immer weiter auszubilden, und so die Menschheit ihrer Vollendung so nahe zu bringen, als es auf Erden nur möglich ist: so läge die Religion allerdings innerhalb dem Gebiete der Politik, und sie wäre hinlänglich befugt, ja durch die Sache selbst aufgefordert, von ihr Gebrauch zu machen, weil ihr Zweck mit dem der Religion vollkommen zusammenstimmt; und da ihr Interesse blos und lediglich das moralische Interesse der Menschheit wäre, so würde es ihr auch völlig widersprechen, irgend einen Versuch zu unterdrücken, der darauf abzielte und dazu beytrüge, die Einsichten der Menschen in dieser ihrer wichtigsten Angelegenheit von allen Seiten zu erweitern und zu befestigen; sie würden vielmehr, da letzteres nur durch freye öffentliche Mittheilung der mannichfaltigen Untersuchungen einzelner Individuen möglichst ist, jedem diese Freiheit willig verstatten und dazu aufmuntern. Allein sowohl es auch jedem edeldenkenden Manne thun muß, sich einen Staat zu denken, dessen ganze Verfassung darauf abzweckte, den höchsten Weltendzweck soviel möglich im Kleinen zu realisiren: so ist es doch gewiss dasjenige, was einem Politiker gerade am wenigsten in den Sinn kömmt, (einem Politiker nemlich nicht blos auf der Studirstube, sondern der an der Verwaltung des Staats wirklichen Anthel nimmt) und was sich bey dem gegenwärtigen moralischen Zustande der Mitglieder eines Staats, und bey seinem Verhältnisse zu allen übrigen Staaten, als eigentliche Absicht einer Staatsverfassung vielleicht nicht einmal denken läßt. Wenigstens ist sie es nicht; sondern es ist eine ganz andere, von dieser himmelweit verschiedene, die jeder Politiker, er mag es nun blos zum Vorwand gebrauchen um eine eigennützige und

und unerlaubte Absicht durchzusetzen, oder es wirklich im Ernste behaupten, zu haben vorgiebt, und die auch, wenn er sie nur in der That hat, sehr erlaubt ist: nemlich die Rechte eines jeden Individuum gegen die unerlaubten Eingriffe aller übrigen zu sichern. Das ist, dünkt mich, das letzte Ziel unserer Politik, und es ist ihr Triumph, wenn sie es erreicht. Um aber dasselbe zu erreichen, muß sie sich gewisser Zwangsmittel bedienen, sie mögen nun fein und sanft, oder auffallend und hart seyn, je nachdem der unerlaubte Eingriff mehr durch Klugheit zu hindern steht, oder durch Gewalt abgetrieben werden muß, mit einem Worte, es muß dem eigennützigen Triebe, der zum Schaden anderer seine Grenzen überschreiten will, etwas entgegengesetzt werden, das ihn zurückhalte; und alles, was dies thut, ist ein Zwangsmittel. Könnte die mehrerwähnte Absicht anders, als durch solche Zwangsmittel erlangt werden, und dies wäre der Fall, wenn alle Menschen moralisch gut wären, oder blos nach allgemeingültigen Maximen handelten; so wäre die Politik selbst überflüssig: denn diese setzt schon die böse Absicht des eigennützigen Triebes, seine Schranken zu überschreiten, mithin schon die Nothwendigkeit des Zwanges voraus, ohne welche sie gar nicht existirte. Wollte sie sich nun der Religion zur Erreichung ihrer Absicht bedienen, so müßte sie dieselbe als ein Zwangsmittel gebrauchen; indem sie dadurch Furcht oder Hoffnung zu erregen suchte, welches auch in der That nicht selten geschieht. Allein dies ist ja offener Mißbrauch der Religion, welche, anstatt dadurch, daß sie uns an ein höchstes Wesen hinweist, welches den höchsten Endzweck der Vernunft, den wir allein nicht möglich machen können, und der doch unbedingt geboten ist, dereinst realisiren wird, der Moralität des Menschen Consistenz und Dauer zu geben, so

gebraucht, allen Grund der Moralität umstossen würde; und da überhaupt der Zweck der Politik, und derjenige, welcher allein zum Gebrauch der Religion berechtigt, so weit von einander verschieden sind: so ist klar, daß es der Politik, als solcher, durchaus nicht erlaubt seyn kann, die Religion als Mittel zur Erlangung ihrer Absicht zu gebrauchen.

Pal. Demnach dürfte sich also der Politiker gar nicht mit der Religion vermengen?

Arist. Als solcher allerdings nicht; er mag es theoretisch oder praktisch seyn.

Pal. Allein Erziehung des Menschengeschlechts zu seiner Bestimmung ist doch die wichtigste und höchste Angelegenheit desselben; zur Beförderung derselben aber werden gemeinnützliche Anstalten erfordert, und wer soll diese treffen, wenn die Verweser des Staats sich nicht darein mischen dürfen?

Arist. Es ist, dünkt mich, in dieser Rücksicht für diese wichtige Sache schon sehr viel gewonnen, wenn von Seiten der Staatsverweser durch Geistesdruck und Glaubenszwang nur keine Hindernisse in den Weg gelegt werden; und wenn durch ihre Hülfe jeder Staatsbürger in allen seinen Rechten nur völlig ungekränkt bleibt. Die Vernunft, die, besonders wenn sie sich in voller Freiheit sieht, so gerne aufwärts strebt, wird sich von selbst ausbilden; ihre Bemühungen werden bald gemeinnützlich werden, und zuletzt die herrlichsten Früchte bringen. Und welchen Lorbeer hat sich die Politik nicht um die Menschheit errungen, wenn sie dieselbe in dieser ihrer Cultivirung geschützt hat? Aber wenn ich behaup-

behauppte, daß die Verwalter eines Staats sich als solche mit Sachen der Religion nicht befassen dürfen, so meine ich damit gar nicht, daß sie sich überall nicht darum bekümmern müßten. Jeder Mensch ist als Mensch verpflichtet, Moralität so viel er kann auch an andern zu befördern. Da nun die Verwalter des Staats die größte Macht, und die meisten Mittel in den Händen haben, um die moralische und religiöse Cultur der Staatsbürger zu befördern, so sind sie auch verbunden, sie dazu anzuwenden. Das thun sie denn aber nicht als Staatsverwalter, sondern als Menschen; sie können hierbey nicht gebieten, nicht zwingen, sondern nur veranstalten, durch Vernunftgründe überzeugen, rathen und ermuntern; und müssen es übrigens dem Urtheil und der freyen Willkühr ihrer Mitbürger überlassen, ob sie es annehmen und davon Gebrauch machen wollen. — Doch lassen Sie uns von einer Materie abbrechen, deren vollständige Auseinandersetzung eine ganz besondere Untersuchung erfordern würde.

Pal. Ueberhaupt kann ich, mit Ihrer Erlaubniß, nicht recht einsehen, zu welchem Zweck Sie dieselbe hier zur Sprache gebracht haben.

Arist. Das gieng, denk ich, sehr natürlich zu. Sie befürchteten Unordnung und Zerrüttung im Staate, wenn sich eine solche Veränderung in der Religion zutragen sollte, als die ist, wenn der Glaube an Offenbarung ein Ende nähme. Das erste nun, was ich zu thun hatte, war, Ihnen zu zeigen, daß der Staat hierbey gar nicht in Betrachtung kommen dürfe; daß die Religion bloß eine Sache der Menschheit, nicht des Staats sey, und daß erstere ihren eigenen freyen Gang gehen müsse, ohne von letzterem gehindert und gestört zu werden.

Zum Beweise aber, daß es bloße Schattenbilder sind, vor denen Sie zittern, will ich Ihnen nun zeigen, daß die Politik, um ihre Absicht, wenn sie die rechtmäßige und also die vorhin angegebene ist, zu erreichen, nicht einmal nöthig hat, die Religion in ihr Interesse zu ziehen, und daß, wenn sie es auch brauchte, ihr dennoch eine solche Revolution, als die erwähnte ist, eben so wenig gefährlich seyn würde, als Irreligion und Zügellosigkeit der Sitten unter dem Volke daher zu befürchten steht.

Pal. So sehr ich wünschte, daß Sie das alles zu beweisen im Stande seyn möchten, so sehr zweifle ich doch daran; meine Gründe aber habe ich bereits angezeigt.

Arist. Der höchste Zweck unserer Politik ist, oder soll, wie gesagt, wenigstens seyn: Die Rechte jedes Einzelnen gegen die unerlaubten Eingriffe aller übrigen zu sichern. Dieser Zweck kann nicht anders, als durch gerechte und zweckmäßige Gesetze, durch geschickte und unpartheyische Verwaltung derselben, und überhaupt durch kluge politische Anstalten erreicht werden.

Pal. Ich gebe gerne zu, daß diese unentbehrlich sind; aber wodurch sollen sie bey dem Volke hinlänglich gesichert werden, wenn es nicht durch die Religion geschieht?

Arist. Hören Sie nur! Der bey weitem größte Theil der Staatsbürger befindet sich, wo nicht im Ueberfluß, doch im Wohlstande, wenigstens kann eine kluge Staatsverwaltung es dahin bringen; und das eigene Interesse dieses sehr überwiegenden Theils fordert also, daß er mit der Politik denselben Zweck wolle, und die ungestörte Erhaltung der dazu getroffenen Anordnungen wünsche.

Pal.

Pal. Nun?

Arist. Den allergrößten und stärksten Theil der Staats - Mitglieder hat also die Politik sicher auf ihrer Seite, und den übrigen kleinsten Theil wird das Gefühl seiner Ohnmacht, die Furcht vor bürgerlichen Ahndungen, und wirkliche, jedoch gerechte Strafen im Fall der Uebertretung von politischen Ungebührrissen zurückhalten. In der That sind es auch, wie jeder, der auf der Menschen Thun und Denken ein wenig aufmerksam ist, leicht zugestehen wird, am allermeisten die jetzt genannten Ursachen, die die Uebelgesinnten im Volke von unerlaubten Eingriffen in die Rechte ihrer Mitbürger abschrecken; nicht aber die Religion, mit der sie sich leicht wieder auszuföhnen gedenken, als wozu es, wie sie öfters meinen, auch auf dem Sterbebette noch Zeit genug ist; daher sie auch nichts so sehr zu fürchten pflegen, als einen bösen schnellen Tod, der ihnen mit dem Leben zugleich die Zeit zur Buße und Gnadenrückkehr, als dem unfehlbarsten Mittel zu einem künftigen ewig glückseligen Leben entreiße. Das beweist die unstreitige tägliche Erfahrung, die uns lehrt, daß sehr viele Menschen ohne Scheu vor Gott heimlicher Weise die größten Verbrechen begehen, und dabey nur das einzige zu verhüten suchen, daß ihre Schandthaten vor den Augen der Menschen und der Obrigkeit verborgen bleiben. Daher unter gewissen Menschen sogar das gemeine schändliche Sprichwort: Das Stehlen u. d. gl. ist nicht verboten, aber sich ertappen zu lassen. Uebrigens muß man auch vielen aus den niedrigsten eben so, wie aus den höhern Volksklassen die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, daß schon ihr gutes sittliches Gefühl sie von vielen Verbrechen zurückhält, ohne daß sie dabey auf die weltliche Macht Rücksicht nehmen, ja daß dieser Schutzengel

engel der Sittlichkeit sehr oft sogar die verderblichsten Religions-Vorurtheile unschädlich macht.

Pal. Aber wenn alles, wovon Sie mich jetzt überreden wollen, gegründet wäre, warum sah denn die Erde so öfters Volksempörungen und daraus entstehende traurige Staatenzerrüttungen?

Arist. Was war die Ursach davon? — Herrschsüchtige und unruhige Volksaufwiegler; Ehrsucht, Zwist, Partheysucht u. d. gl. unter den Großen; Eigennutz, Härte, Grausamkeit und Sorglosigkeit derer, die am Staatsruder fassen, und ähnliche Ursachen; am allerwenigsten aber das Volk, das gerne ruhig bey seinem Heerde sitzen bleibt, wenn man es nur nicht mit Gewalt zum Sturme treibt, und die Geschichte weist uns Staaten auf, in welchen das Volk unter einem Drucke seufzte, daß man erstaunen muß, wie es ihn so gedultig ertragen konnte, und dennoch ertrug es ihn wenigstens eine sehr lange Zeit. Aber freylich, wenn die Politik ihren rechtmässigen Zweck auf eine unverantwortliche Weise gänzlich vergiftet, wenn sie die Rechte der Bürger nicht schützt, oder gar anstatt sie zu beschützen ihre Macht mißbraucht um sie selbst zu verletzen; wenn sie die Bürger des Staats als eine Heerde Schaafse betrachtet, die sie kärglich erhält, um ihre Wolle zu scheeren, an statt dafür zu sorgen, daß sie ihnen nicht unrechtmässiger Weise geraubt werde; ist es da ein Wunder, wenn endlich das Gefühl ihrer unverletzlichen Menschenrechte schrecklich erwacht, und Verzweiflung und Rache sie zu harten und empörenden, obgleich darum nicht beyfallswürdigen Schritten verleitet? Und furwahr! wo es erst soweit gekommen ist, da wirkt auch aller Glaube an Offenbarung nichts! Die Geschichte ist hier gleichfalls mein Zeuge.

Läfst

Läßt sich aber die Politik einen wahren Ernst seyn, das zu bewirken, was sie soll, so werden, glaube ich, auch die unruhigsten und listigsten Volksincitanten ihre Mühe und List vergebens verschwenden, ein Volk in Aufruhr zu bringen gegen eine Staats-Verfassung und Verwaltung, von der es alles erhält, was es von ihr fordern und wünschen kann — den vollkommensten und sichern Genuß seiner Rechte.

Pal. Das läßt sich sehr angenehm hören, mein Freund! aber entspricht ihm auch die Erfahrung, und läßt sich auch in der That erwarten? Wie oft murt das unwissende Volk nicht über die gerechtesten und billigsten Gesetze? Wie häufig verkennt und tadelt es nicht die wohlthätigsten Verordnungen und Anstalten?

Arist. Ich weiß nicht, Palämon, ob das wirklich so gar häufig geschieht; und wenn es doch geschieht, was ist schuld daran? Die Unwissenheit, sagten Sie selbst, und leider ist es nur allzuwahr. Von einigen hundert Mitgliedern eines Staats kennt selten einer die Gesetze und Verfassung desselben, viel weniger vermag er richtig darüber zu urtheilen. Wie ist es da zu verwundern, wenn sie alle, jeder nachdem es sein besonderes Interesse mit sich bringt, darüber falsche oder schiefe Urtheile fällen; wenn sie in ihrer Einfalt gar darüber murren und klagen? Aber warum heilt der Staat denn dieses Uebel nicht, das doch, wenn er nur ernstlich will, sich in der That so schwer nicht heilen läßt? Warum sorgt er nicht für gründliche Belehrung des Volks in einem so wichtigen Punkte? Thut er dieß, so bin ich gewiß, die Säulen auf denen er ruht, wenn sie nur die Gerechtigkeit und Billigkeit gesetzt haben, werden durch keine Volksempörung erschüttert werden, ohne dafs er
nöthig

nöthig hat, die Religion zu mißbrauchen, um sie zu befestigen, wozu sie ohne dieß im entgegengesetzten Falle nicht hinreichend seyn wird.

Pal. Das mag seyn; aber noch bin ich bey weitem nicht ganz beruhigt; und wenn Sie mich völlig überzeugen wollen, daß ich mich vor leeren Schatten fürchte, so müssen Sie mir noch beweisen, daß der Staat auch in dem Falle, daß er zur Erhaltung der bürgerlichen Ordnung, Sicherheit und Ruhe der Hülfe der Religion wirklich bedürfte, nichts zu befürchten habe, wenn letztere auch nicht mehr, wie bisher, auf Offenbarung, sondern auf bloße Vernunftprincipien gegründet würde.

Arist. Es wird mir nicht schwer fallen, diese Forderung zu befriedigen, und es kömmt dabey auf einen einzigen Umstand an, den Sie übersehen haben. Die Religion oder vielmehr der Glaube des Volks, sagten Sie, beruht auf Autorität; diese Autorität findet es in der Offenbarung: nimmt man ihm diese, so ist auch sein Glaube dahin. Den ersten Satz, daß der Glaube des Volks sich auf Autorität gründe, räume ich ein; die beyden letztern aber verwerfe ich ganz.

Pal. Wie? Arist! Das kann ihr Ernst nicht seyn!

Arist. Mein völliger Ernst!

Pal. Aber wer in aller Welt kann wohl leugnen, daß das Volk (worunter hier eben nicht bloß die niedrigsten Volksklassen verstanden werden) darum so fest an dogmatischen Glaubensartikeln hängt, weil es sich überzeugt hält, daß Gott selbst sie die Menschen gelehrt, und sie ihnen zu glauben anbefohlen habe?

Arist.

Arist. Ich bestreite das gar nicht. Aber wollten Sie wohl behaupten, daß das Volk im Stande sey zu untersuchen, ob Gott die Lehren, welche es glaubt, auch wirklich offenbart habe?

Pal. Das wird wohl niemanden einfallen, der es auch nur seit einer Stunde kennt.

Arist. Meinen Sie aber, daß es auch nur die Geschichte der angeblichen Offenbarung zu untersuchen vermag?

Pal. Eben so wenig.

Arist. Kann also wohl das Volk aus Gründen glauben, die aus der Sache selbst, oder aus der Geschichte hergenommen wären?

Pal. Das flüchtigste Nachdenken lehrt, daß dies unmöglich sey, da ihm durchaus die dazu erforderlichen Kenntnisse mangeln, und da es überhaupt keinen hinreichenden Grund zum Glauben an Offenbarung giebt.

Arist. Nun warum glaubt denn also das Volk an Offenbarung und an die Lehren derselben, da es doch schlechterdings nicht vermögend ist, sich selbst die Gründe dazu anzugeben? Es liegt am Tage: weil seine Lehrer es ihm von Jugend auf eingeprägt haben. Das Wort der Volkslehrer also ist die Autorität, auf welche sich sein ganzer Glaube stützt. Ist es aber so, was hat denn der Staat zu befürchten? Wo ist dann die Gefahr, daß der Umsturz des Offenbarungsglaubens Irreligion und Zügellosigkeit der Sitten unter dem Volke herbeyführen werde? Das Wort der Lehrer, das sonst hinreichend war den großen Haufen durch Offenbarungsgründe zum unerschütterlichen Glauben an die Lehren der Religion zu bewegen, wird nun seine Kraft nicht verloren haben.

haben, um durch Vernunftgründe dasselbe zu bewirken. Es bleibt immer dasselbe Wort. Und war es so mächtig, Glauben zu wirken, wo alle Vernunft widersprach, so wird es gewiss noch wirksamer seyn, Ueberzeugung zu schaffen, wo die Vernunft ihre eigene Sache betreibt. — Dafs aber die Menschen ohne den Glauben an Offenbarung wirklich eben so fest an der Religion hängen, als wenn dieser Glaube statt findet, beweist ja zum Ueberflufs die Geschichte aller heidnischen Völker, die nichts von Offenbarung wußten.

Pal. O dieses Beyspiel beweist für Ihre Sache gar nichts, mein Freund! Die Lage der Dinge ist himmelweit von einander verschieden. Die Heiden hatten nie etwas von Offenbarung gewußt, und so waren sie gewohnt, auch ohne dieselbe an ihre Religion und Priester zu glauben. Aber lassen Sie uns den Fall setzen, man hübe in unsern Ländern die geoffenbarte Religion plötzlich auf, und führte dagegen die bloße Vernunftreligion ein; würde nicht eine solche auffallende Veränderung das Vertrauen des Volks zu seinen Lehrern, und da hierauf grösstentheils sein Glaube beruhte, auch diesen vernichten, und so in der That die befürchteten Uebel, Irreligion und Zügellosigkeit der Sitten bewirken? Denn was wäre dann natürlicher, als der Gedanke: Lehrten unsere Lehrer uns bisher, es sey aus Irrthum oder aus Vorsatz, mit so vielem Ernst und mit so vielem Anschein der Wahrheit Unwahrheit, so ist wohl überhaupt alles Erdichtung, wovon sie sich uns, vermuthlich aus eigennützigen Absichten, zu überreden bemühen?

Arist. Dafs dies gleichfalls nicht zu befürchten sey, beweist, um nur ein Beyspiel anzuführen, untern andern auch die Reformation des Kirchenglaubens im sechzehnten
ten

ten Jahrhundert. Vergleichen Sie den Zustand jener Zeiten mit dem der unfriegen; bedenken Sie die damalige gänzliche Abhängigkeit des Volksglaubens von den bloßen Worten der Geistlichen, die so groß war, daß ein Abt versicherte, wenn Luther nicht aufgestanden wäre, so hätten sie die Leute bereden wollen, Heu zu fressen; bedenken Sie den Zustand des Kirchenglaubens vor der Reformation, und die erstaunliche Revolution, die er durch dieselbe erlitt, und Sie werden gestehen müssen, daß, wenn das wirklich zu befürchten stünde, was Sie befürchten, es bey der damaligen Reformation weit eher hätte geschehen müssen, als bey einer jetzigen. Und demohnerachtet geschah es nicht; sondern es entzündete sich vielmehr in den Gemüthern ganzer Völker ein Eifer für die neue Lehre, der den für die alte unendlich weit übertraf. Sollte es jetzt der Vernunft und ihrer Tochter der Wahrheit nicht noch weit besser gelingen, die Herzen der Menschen zu besiegen, da sie ihre Stimme noch nie lauter und allgemeiner erhoben, und ihr himmlischer Strahl sich noch nie so weit verbreitet hat, als in unsern Zeiten? — Aber meine Meinung ist auch gar nicht, wie Sie zu glauben scheinen, die bloße Vernunftreligion plötzlich einzuführen, und das Volk zu zwingen, seinen alten Glauben mit einem neuen, welches ohne dies bloß nach dem äußern Scheine möglich ist, zu vertauschen. Ich habe schon vorhin gezeigt, daß die Verwalter des Staats das Recht nicht haben, in Sachen der Religion etwas zu befehlen oder zu erzwingen. Und wie unnatürlich wäre es auch nicht, wenn ich auf die dabey angeführten Gründe auch gar nicht Rücksicht nähme? Der Glaube beruht auf deutlicher Einsicht der Gründe, warum man etwas glaubt. Ist diese vorhanden, so wird man den bisherigen Irrglauben von selbst fahren lassen; ist sie aber nicht da, so ist es ja

tyrannisch, und allen menschlichen Rechten schnurstraks zuwider laufend, einen neuen Glauben, den man im Herzen verleugnet, erzwingen, und die Verleugnung des alten, den man im Herzen festiglich bekennt, anbefehlen zu wollen. Und was kann auch die Religion, was die Menschheit durch einen solchen unerlaubten und unnatürlichen Zwang gewinnen? Die ächte Religion beruht auf moralischer Bildung und auf der Entwicklung des praktischen Vernunftvermögens *). Hat man diese bewirkt, so ist der Glaube an Gott, Unsterblichkeit und künftige Vergeltung das natürlichste und unausbleibliche Resultat davon. Vernachlässigt man aber diese, so ist alles Thun wegen Religion so gut wie eine unnütze Arbeit. Sehen Sie, lieber Freund, so wenig ist es meine Meinung, daß man den Glauben des Volks auf eine gewaltsame Weise müsse verändern wollen, welches allezeit der Fall ist, wenn es noch nicht dazu vorbereitet war; nicht weil Irreligion und Zügellosigkeit der Sitten daraus zu befürchten, sondern weil für wahre Religion und Moralität kein Vortheil daher zu hoffen steht, und weil es überhaupt unrecht ist. Aber eben so unrecht wäre es im Gegentheil, wenn man die Hand gänzlich von dieser wichtigen Sache zurückziehen, und, da es weder erlaubt noch vortheilhaft ist, eigenmächtig dabey zu Werke zu gehen, auch keinen andern richtigeren Weg einschlagen wollte, um den Menschen über ihre wichtigsten Angelegenheiten die Augen zu öffnen: denn nimmermehr kann es zu einer allgemeingültigen Maxime werden, die Menschen ohne hinreichenden Grund von der Wahrheit gewisser Lehrrsätze überzeugen, oder sie in solchem Irrthume lassen zu wollen.

Pal.

*) Zum weitem Nachdenken über diese wichtige Materie verweise ich den Leser auf die philosophischen Briefe über die Erziehung zur Religion.

Pal. Und welchen meinen Sie, der ohne gewaltsame Maafsregeln zur sichern Erreichung dieses Zieles führte?

Arist. O viel, unendlich viel giebt es für den Menschenfreund über diesen so äusserst wichtigen Gegenstand zu sagen und zu wünschen. Aber jetzt lassen Sie mich Ihnen nur einige wenige flüchtige Gedanken darüber mittheilen. Ich kenne keinen andern und bessern Weg, als Belehrung. Ohne geschickte und gründliche Belehrung ist richtige Erkenntniss eine unmögliche Sache. Dieser Unterricht aber kann auf eine zwiefache Art ertheilt werden, nemlich theils mündlich, theils schriftlich. Die Volkslehrer, welchen die erstere Art des Unterrichts obliegt, (aber freylich müßte auch von nun an für tüchtige Lehrer in Schulen gesorgt werden, eine Sache, die noch so erstaunlich vernachlässigt wird, daß jeder edeldenkende Menschenfreund mit dem bittersten Unwillen darauf hinsehen muß?) dürfen sich ja nur bemühen, den Verstand des Volks so viel möglich und nöthig aufzuhellen, ihn der Erkenntniss der Religionswahrheiten durch bloße Vernunftgründe zu öffnen, die Offenbarung dabey mit ganzlichem Stillschweigen übergehen: und das Volk wird eben so wenig auf den Gedanken gerathen, nach andern Gründen zu fragen, als das geringste Mißtrauen in die Einsicht und Redlichkeit seiner Lehrer zu setzen, wenn es nur sonst Ursache findet, ihnen beydes zuzutrauen.

Pal. Ich übergehe alles andere, was sich hiergegen vielleicht einwenden liesse, und frage Sie nur: Wie viele giebt es nicht selbst unter diesen Lehrern, die eben so fest an Offenbarung glauben, als die, welchen sie diesen Glauben beygebracht haben; und wie werden sich diese entschliessen können, das Volk durch andere Gründe zu belehren, als die sie selbst für gut und richtig halten?

Arist. Vor der Hand, und bis zweckmäßige Anstalten zur Bildung künftiger Volkslehrer getroffen sind, muß man für diese, so wie für alle diejenigen, die ihre Einsichten durch Lectüre zu vervollkommen und zu berichtigen suchen, und die zur allgemeinem Verbreitung der Wahrheit nicht wenig beytragen können, durch schriftlichen Unterricht sorgen. In dieser Absicht ist es eines jeden Pflicht, der sich durch Kenntnisse und Einsicht dazu berufen fühlt, das Seinige dazu beyzutragen; so wie es die Pflicht aller derer, welchen die Vorsehung die höchste Macht in die Hände gegeben, fordert, solche Bemühungen zu schützen und zu befördern, nicht aber zu unterdrücken. Vorzüglich dürfen eidliche Verpflichtungen der Volkslehrer auf festgesetzte Symbole und Statuten, wozu man, wie gezeigt worden, weder irgend einiges Recht noch Grund haben kann, der Ausbreitung der Wahrheit keine unüberwindliche Hindernisse in den Weg legen. Auf diese Weise werden wenige Jahrzehende das von Ihnen angegebene Hindernis aus dem Wege zu räumen im Stande seyn, und das Volk wird sich wenigstens eben so leicht zum Glauben an die bloße Vernunft, als zuvor an die vorgeblich geoffenbarte Religion hinführen lassen. Allein wenn es uns, wie es denn das soll, um wahre Religion und Moralität bey dem Volke zu thun ist, so ist mit dem bloßen Glauben bey weitem noch nicht alles ausgerichtet. Der Glaube an Gott als höchsten und heiligsten Gesetzgeber und Richter wird zwar der Religion vorausgesetzt, aber es fehlt viel, daß er Religion selbst ausmache. Diese besteht in der ächt moralischen Gesinnung alle seine Pflichten mit Rücksicht auf Gott als Gesetzgeber und Richter auszuüben. Wo diese Gesinnung fehlet, da ist Religion ein leerer Name. Um dieselbe möglich zu machen, muß, wie von selbst erhellet, erst jene ächt moralische Gesinnung in den Herzen der Menschen gegründet werden. Dieses kann nicht anders

ders geschehen, als durch sorgfältige moralische Erziehung, durch gründliche Entwicklung der praktischen Vernunft, und durch eifrige Bildung des sittlichen Gefühls. Der Mensch muß sich des ehrwürdigen Gesetzes in seinem Innern deutlich bewußt seyn, sein sittliches Gefühl muß ihm in allen Fällen die Vorschrift des Sittengesetzes augenblicklich vor die Seele stellen, und es muß ihm gleichsam gewöhnlich seyn, nur ihrem Winke zu folgen. Ist der Mensch von seiner moralischen Seite so gebildet, so wird er bald das Bedürfnis der Religion sehr lebhaft empfinden, und es wird nicht allein auf diese Art der Glaube an Gott, Unsterblichkeit und künftige Vergeltung am leichtesten, festesten und sichersten gegründet werden, sondern es wird auch wahre Religion in seinem Herzen feste und tiefe Wurzel schlagen. Und was wäre nun im Stande, ihm diese Religion zu entreißen? Jeder, der es wagen wollte, würde ihm entweder als bedauernswürdig, oder als abscheulich vorkommen müssen: denn er würde nicht einen bloßen vielleicht in Irrthum beruhenden Glauben, sondern die heiligsten Gesetze der Menschheit antasten, er würde den ehrwürdigen Gesetzgeber in seiner Vernunft schänden wollen, gegen welchen Gehorsam zu beweisen ihm allein einen Werth giebt, und gegen welchen ungehorsam zu seyn, ihn der allgemeinen Verachtung der Menschen unausbleiblich Preis geben muß. Ist es nun nicht wahr, was ich gleich anfangs behauptete, daß eben die Vernunft und eben die Religion, die aus ihrem Gesetze entwickelt und auf dasselbe gegründet worden, es ist, die die wahre christliche Religion allein befestigen und sicher stellen kann? Denn worin besteht diese anders, als eben in jener Gesinnung, und was konnte der große Urheber derselben anders für eine Absicht haben, als eben sie unter dem menschlichen Geschlechte auszubreiten?

Pal. Aber kann nicht neben dem Glauben an Offenbarung eben diese moralische Bildung des Menschen und eben

Arist. Vor der Hand, und bis zweckmäßige Anstalten zur Bildung künftiger Volkslehrer getroffen sind, muß man für diese, so wie für alle diejenigen, die ihre Einsichten durch Lectüre zu vervollkommen und zu berichtigen suchen, und die zur allgemeinem Verbreitung der Wahrheit nicht wenig beytragen können, durch schriftlichen Unterricht sorgen. In dieser Absicht ist es eines jeden Pflicht, der sich durch Kenntniß und Einsicht dazu berufen fühlt, das Seinige dazu beyzutragen; so wie es die Pflicht aller derer, welchen die Vorsehung die höchste Macht in die Hände gegeben, fordert, solche Bemühungen zu schützen und zu befördern, nicht aber zu unterdrücken. Vorzüglich dürfen eidliche Verpflichtungen der Volkslehrer auf festgesetzte Symbole und Statuten, wozu man, wie gezeigt worden, weder irgend einiges Recht noch Grund haben kann, der Ausbreitung der Wahrheit keine unüberwindliche Hindernisse in den Weg legen. Auf diese Weise werden wenige Jahrzehende das von Ihnen angegebene Hindernis aus dem Wege zu räumen im Stande seyn, und das Volk wird sich wenigstens eben so leicht zum Glauben an die bloße Vernunft, als zuvor an die vorgeblich geoffenbarte Religion hinführen lassen. Allein wenn es uns, wie es denn das soll, um wahre Religion und Moralität bey dem Volke zu thun ist, so ist mit dem bloßen Glauben bey weitem noch nicht alles ausgerichtet. Der Glaube an Gott als höchsten und heiligsten Gesetzgeber und Richter wird zwar der Religion vorausgesetzt, aber es fehlt viel, daß er Religion selbst ausmache. Diese besteht in der ächt moralischen Gesinnung alle seine Pflichten mit Rücksicht auf Gott als Gesetzgeber und Richter auszuüben. Wo diese Gesinnung fehlet, da ist Religion ein leerer Name. Um dieselbe möglich zu machen, muß, wie von selbst erhellet, erst jene ächt moralische Gesinnung in den Herzen der Menschen gegründet werden. Dieses kann nicht anders

ders geschehen, als durch sorgfältige moralische Erziehung, durch gründliche Entwicklung der praktischen Vernunft, und durch eifrige Bildung des sittlichen Gefühls. Der Mensch muß sich des ehrwürdigen Gesetzes in seinem Innern deutlich bewußt seyn, sein sittliches Gefühl muß ihm in allen Fällen die Vorschrift des Sittengesetzes augenblicklich vor die Seele stellen, und es muß ihm gleichsam gewöhnlich seyn, nur ihrem Winke zu folgen. Ist der Mensch von seiner moralischen Seite so gebildet, so wird er bald das Bedürfnis der Religion sehr lebhaft empfinden, und es wird nicht allein auf diese Art der Glaube an Gott, Unsterblichkeit und künftige Vergeltung am leichtesten, festesten und sichersten gegründet werden, sondern es wird auch wahre Religion in seinem Herzen feste und tiefe Wurzel schlagen. Und was wäre nun im Stande, ihm diese Religion zu entreißen? Jeder, der es wagen wollte, würde ihm entweder als bedauernswürdig, oder als abscheulich vorkommen müssen: denn er würde nicht einen bloßen vielleicht in Irrthum beruhenden Glauben, sondern die heiligsten Gesetze der Menschheit antasten, er würde den ehrwürdigen Gesetzgeber in seiner Vernunft schänden wollen, gegen welchen Gehorsam zu beweisen ihm allein einen Werth giebt, und gegen welchen ungehorsam zu seyn, ihn der allgemeinen Verachtung der Menschen unausbleiblich Preis geben muß. Ist es nun nicht wahr, was ich gleich anfangs behauptete, daß eben die Vernunft und eben die Religion, die aus ihrem Gesetze entwickelt und auf dasselbe gegründet worden, es ist, die die wahre christliche Religion allein befestigen und sicher stellen kann? Denn worin besteht diese anders, als eben in jener Gefinnung, und was konnte der große Urheber derselben anders für eine Absicht haben, als eben sie unter dem menschlichen Geschlechte auszubreiten?

Pal. Aber kann nicht neben dem Glauben an Offenbarung eben diese moralische Bildung des Menschen und eben

diese ächte Religion bestehen? Und warum also diesen Glauben verbannen?

Arist. Haben wir einen vernunftmäßigen Grund zu demselben?

Pal. Nach dem, was sich in unserm vorigen Gespräche darüber ergeben hat, freylich nicht.

Arist. Müßten wir also die Menschen nicht von etwas überzeugen wollen, wovon wir selbst nie gründlich überzeugt werden können? Wäre es aber nicht eben so unmoralisch als ungereimt, Moralität durch unmoralische Mittel befördern zu wollen? Und wozu diesen Glauben? Ist er nach dem, was ich eben über die einzig mögliche Bildung zur Moralität und Religion gesagt habe, zu diesem Zweck im geringsten tauglich? Ist und kann er nicht vielmehr in dieser und in vieler andrer Rücksicht von den unglücklichsten Folgen seyn? Denn sobald wir es zur Maxime machen, irgend etwas ohne hinreichenden vernunftmäßigen Grund anzunehmen oder gar zu lehren, so führen wir ja recht geffentlich Aberglauben, Vorurtheil und alle Arten von Schwärmerey unter uns ein: denn diese alle haben jene Maxime, oder die Vernachlässigung der entgegengesetzten: ohne vernunftmäßigen Grund nichts anzunehmen und zu verwerfen, zur Quelle. Welche Greuel aber und welches Unheil diese Schandflecken der Menschheit anrichten, lehrt leider die Erfahrung. Fast jedes Jahrhundert liefert uns die traurigsten Beweise, wie durch den Mangel der letztgenannten Maxime, Glaubenszwang, Intoleranz, Verfolgungsfucht, Hierarchie, gänzliche Verfinsterung der Vernunft und bedauernswürdige Blindheit des Verstandes die Menschheit drückten, und sie zu einem Schauplatz der schändlichsten Laster und Thorheiten machten. — Wie leicht zieht auch nicht der Glaube an eine geoffenbarte Religion

ligion die Aufmerksamkeit und den Verstand von dem Wesen der Religion ab und lenkt sie nur oder doch vorzüglich auf die Form oder auf das historische derselben? Es kann nicht fehlen, daß man darüber verschiedene Meinungen hege; man fängt bald an zu disputiren, fährt damit fort, sich zu entzweyen, und endigt endlich damit, sich zu verfolgen, nicht selten gar in der thörichten Meinung, man thue Gott einen Dienst daran, wodurch die Verfolgung nur desto härter und grausamer wird. Das Wesen aber, ächt moralische und religiöse Gesinnung, wird nicht allein verabsäumt, sondern auch unterdrückt. Den deutlichsten und weitläufigsten Commentar über diese Wahrheit liefert die Geschichte der christlichen Kirche. Ist es nun nicht in der That die dringendste Pflicht eines jeden, der nur etwas hierin vermag, allen Glauben, der sich nicht mit jener Maxime verträgt, oder auf sie nicht gebauet ist, so viel möglich aus der menschlichen Gesellschaft zu entfernen? Ist es dagegen nicht gleichfalls die Pflicht jedes edeldenkenden und mit den erforderlichen Fähigkeiten ausgerüsteten Mannes, moralische Bildung des Menschen immer mehr zu befördern, da es schlechterdings keinen andern Weg zu einem festgegründeten Glauben an die wichtigsten Wahrheiten der Menschheit, und zur Begründung der Tugend und Beruhigung giebt?

Pal. Ich will Ihnen nicht länger widersprechen, Arist! Ich stimme Ihnen bey, daß wir mit dem Glauben an Offenbarung nichts verlieren, ja daß wir vielmehr gewinnen können. Die ächte christliche Religion, der Glaube an Gott, Unsterblichkeit und künftige Vergeltung, alle menschliche Pflichten bleiben unverletzlich stehen, ja was sage ich? sie können nur dann erst fest und allgemein gegründet werden, wenn kein Offenbarungsglaube mehr ist. Dagegen schwinden Aberglauben, Vorurtheil und Schwärmerey

ammt allen ihren traurigen Folgen, wie der Nebel vor den siegenden Strahlen der Sonne verschwindet. Unter dem trostreichen Schutze einer allweisen Vorsehung können wir auch ohne Offenbarung mit ruhigen Schritten den Weg durchs Leben gehen, und, wenn wir uns nur aus allen Kräften bestreben, unsere Pflichten aus redlichen Herzen zu thun, mit hoffnungsvollen Blicken in die ewige Zukunft sehn. Wer sollte nicht wünschen, daß eine solche Religion ein allgemeines Eigenthum der Menschheit würde?

Arist. Und sollten wir anders, als mit dem festen Entschlusse diese Gespräche beenden, zur Realisirung dieses treflichen Wunsches aus allen Kräften mitzuwirken?

Verzeichniß der Druckfehler.

Seite	16	Zeile	18	statt: dan lies: das
—	20	—	4	— Oefer l. Klengel
—	25	—	7	— die Religiou l. die die Religion
—	32	—	33	— die l. der
—	38	—	29	— in irgend einen l. in irgend einem
—	78	—	20	— Sinnengesetzes, l. Sittengesetzes,
—	89	—	1	— Letztern l. Letzterm
—	89	—	26	— ununterbrochenen l. ununterbrochen
—	96	—	31	— durch viele An- l. durch viele An- strengung in Erfüllung gehen. Daher verwandelt
—	109	—	25	— corinthischem l. parischem
—	112	—	24	— konnte, l. könnte,
—	114	—	15	— wahrnehmen, l. annehmen,
—	116	—	24	— anderes l. anderes
—	120	—	1	— sollen l. sollten
—	128	—	15	— Dädalus l. Icarus
—	128	—	16	— dachten l. dichten
—	130	—	30	— Zweifels l. Zweifelns
—	134	—	14	— konnte l. könnte
—	147	—	17	— gleichgültig l. gleich gültig
—	151	—	18	— dürft l. dürfte
—	195	—	24	— demselben l. denselben
—	218	—	33	— Nun, l. Nein,
—	246	—	16	— würden l. würde
—	246	—	18	— möglichst l. möglich



Gesner, Johann Anton Wilhelm

Morgengespräche zweyer Freunde über die Rechte der Vernunft in Rücksicht
auf Offenbarung

Leipzig 1795

Dogm. 697

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398859-8

VD18 13055984